N. 204 Giugno 2009

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



ANNO CXXVI

CLAUDIANA

BOLLETTINO
DELLA
SOCIETÀ DI STUDI VALDESI

Rivista di studi e ricerche concernenti il Valdismo
e i movimenti di riforma religiosa in Italia

Direttore Responsabile del Bollettino: Daniele Lupo Jallà c/o Società di Studi Valdesi, Via Beckwith, 3 - 10066 Torre Pellice (To).

Amministrazione: Via Beckwith, 3 - 10066 Torre Pellice
Tel. e Fax: 0121 - 93.27.65 - e-mail: ssvaldesi@yahoo.it.

Abbonamento annuo: enti, biblioteche, e persone fisiche non associate: Italia Euro 18,50, estero Euro 23,50.
Per l'abbonamento al Bollettino utilizzare il c/c postale n. 60480597 intestato a Claudiana srl, Via San Pio V 15, 10125 Torino, specificando la causale «Bollettino della Società di Studi Valdesi».

Quote di associazione alla SSV: Italia Euro 28,00, estero Euro 33,00. Utilizzare il c/c postale n. 14389100 oppure il c/c bancario (codice IBAN IT 86 V 03069 31070 0000 26240176) intestato a Società di studi valdesi, Via Beckwith 3, 10066 Torre Pellice (To).

Prezzo del presente Bollettino: Euro 12,00

I manoscritti vanno inviati al Comitato redazionale del Bollettino.
Le opere da recensire debbono essere inviate in duplice copia.

N. 204 Giugno 2009

BOLLETTINO DELLA SOCIETÀ DI STVDI VALDESI



CLAUDIANA

I valdesi nel Rio de la Plata (1858-2008)
Modelli di emigrazione

a cura di
Gabriella Ballesio

Atti del XLVIII Convegno di studi
sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia

(Torre Pellice, 30-31 agosto 2008)

Il Convegno è stato realizzato con il contributo della Regione Piemonte (L.R. 58/78) e del Ministero per i Beni e le Attività Culturali, Direzione generale per i Beni Librari e gli Istituti Culturali.

Introduzione

Quando si è cominciato a pensare al 150° anniversario dell'emigrazione valdese in America latina, nel nostro piccolo mondo valdese ci siamo certamente adagiati, in prima battuta, su una tematica molto legata a quanto ci era già noto, a quanto era avvenuto nel nostro ambito, l'itineranza dei valdesi medievali, i momenti di esilio, le migrazioni – temporanee o meno – verso i paesi europei più vicini a noi, e infine le migrazioni verso le Americhe. Un punto di vista, come si dice oggi, tendenzialmente autoreferenziale.

Lavorando nella preparazione del XLVIII convegno di studi sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia, ci siamo a mano a mano accorti che questa prospettiva, storicamente ed emotivamente importante per noi, doveva ampliarsi. Anche nella nostra terminologia. Per esempio, preferisco pensare alle migrazioni, piuttosto che ad emigranti e immigranti, definizioni che già registrano un "noi" e un "voi", un luogo che si lascia e un luogo che ci accoglie. Quando raggiungo la "nuova" terra, sono un nostalgico, o sono, almeno nella mia comprensione, un cittadino, in questa nuova realtà?

Lo svolgimento delle tre sessioni (sabato 30 e domenica 31 agosto del 2008) ci ha offerto un panorama gradevolmente molto più ampio.

Certo si è parlato della migrazione dei valdesi verso il Rio de la Plata. Non c'è stata la pignoleria (la introduco ora io) sulla data di inizio della migrazione.

Nel testo di Ernesto Tron ed Emilio H. Ganz, *Historia de las colonias Sudamericanas en su primer centenario (1858-1958)*[1], la «Primiera Emigraciòn» è quella del novembre 1856 – gennaio 1857 (undici persone di Villar Pellice). Ma questo primo nucleo decise di emigrare perché già un villarese li aveva invitati, da Montevideo, dove si era stabilito (pp. 20-23). Peraltro, lo stesso testo segnala una seconda migrazione (del giugno 1857, arrivo il 24 settembre) (pp. 24-26), e una terza (dicembre 1857, arrivo il 29 gennaio 1858) (pp. 27-30), ma data nel 1858 la fondazione della prima colonia (p. 33 e sgg.). Questo per quanto riguarda l'Uruguay. In Argentina, il primo nucleo valdese si stabilisce nel 1858 (Da-

---

[1] Colonia Valdense, Lib. Pastor Miguel Morel, 1958.

niele Bleynat e la sua famiglia, giunta in Uruguay nella seconda migrazione, e poi trasferitasi nella Colonia Esperanza, provincia di Santa Fé[2].

Non c'è stato un approccio "nostalgico" (anche grazie alla presenza di Juanita Bertinat, preparatissima dal punto di vista storico, ma ancora più dal punto di vista della sudamericana fiera di esserlo).

E neppure è stato un approccio da "colonizzatori", con il mito della terra promessa, o del nuovo mondo da conquistare, che così spesso ha toccato i primi migranti (anche nelle migrazioni, costrette o spontanee, dei valdesi).

Ma soprattutto questa "due giorni" ci ha aperto gli occhi su molti aspetti delle migrazioni che spesso ci sfuggono. Non farò un riassunto dei contributi, che i lettori e le lettrici vorranno leggere negli atti senza la necessità di un sommario. Ma accenno ad alcuni temi.

Donne e migrazioni.

Questo tema non è stato trattato soltanto nella relazione così intitolata. Anche nelle "migrazioni circolari" il ruolo della donna è stato ampiamente tenuto in conto (e non solo il ruolo: anche, per esempio, una visione diversa del "potere", vissuto dalla donna e dall'uomo, in modo complementare e dialetticamente compreso ed agito). Tra le persone incaricate delle relazioni, della presidenza, nelle discussioni, la presenza di donne "informate sui fatti" è stata utilissima.

Le migrazioni circolari.

Tipiche nell'arco alpino (e abbiamo ricordato esperienze vissute dai nostri antenati), ma presenti anche in altre realtà, è la migrazione dove si ritorna, periodicamente, ciclicamente, al luogo di partenza, per vari motivi: per arricchire il proprio paese, per migliorare la propria situazione economica ed investire in paesi nuovi, per sfruttare al massimo le capacità legate ad alcuni mestieri tendenzialmente stagionali (dall'edilizia, all'ombrellaio, alle possibilità di lavori estivi o invernali alternati).

Un approccio politico.

Non solo da chi, avendo competenze in merito, era stato invitato in questa prospettiva, ma in quasi tutti gli interventi, la consapevolezza che la dignità della persona, i diritti umani, compreso quello della cittadinanza, la necessità di una costruzione della *polis* e della civiltà, in continuo movimento, in ogni tem-

---

[2] Cfr. M. Dalmas, *Historia de los Valdenses en el Rio de la Plata*, Buenos Aires, Ediciones La aurora, 1987, p. 28 e sgg.

po e in ogni luogo, sono stati centrali per mettere a fuoco i vari aspetti delle migrazioni.

Alcuni aspetti specifici.

A volte le migrazioni sono legate a utopie, a necessità di fuga, a possibilità inattese. Accenno soltanto ad alcuni esempi. Una colonia anarchica in Brasile. O, sempre in Brasile, una colonia nazista, mirata a creare dei veri tedeschi fuori da una Germania che non pare abbastanza germanica. E la testimonianza di una delle tantissime migrazioni ebraiche.

Più che di "modelli di emigrazione" (come diceva la locandina del convegno), abbiamo partecipato ad un tentativo di ricomporre un puzzle impossibile, o di inventare un mosaico con tasselli di materiali diversi, di dimensioni dissimili, di tempi antichi e postmoderni. Non è stato tempo perduto. Proprio nel periodo del Sinodo delle chiese valdesi e metodiste, per comprendere chi siamo, insieme con le nostre sorelle e fratelli sudamericani, questo esercizio "laico", di approfondimento storico, antropologico, sociale, politico, non è stato un gioco, ma una meditazione a più voci, un ascolto reciproco, per non essere disarmati in un contesto per molti versi senza bussola.

SERGIO RIBET

La prima immigrazione dalla penisola italiana al Rio de la Plata (1830-1873). Eterogeneità sociale, diversità culturale e spinte unitarie

Vorrei proporre una riflessione sulla prima emigrazione italiana nel quadro più generale della storia Argentina, che può servire per il dibattito sulla emigrazione valdese.

Per prima cosa darò alcuni cenni sulla storia argentina per capire lo scenario trovato dagli immigrati italiani: lo Stato argentino non esisteva fino al 1862 e la regione, che aveva avuto l'indipendenza dalla Spagna nel 1810, era caratterizzata dall'isolamento, dagli enormi spazi e dalla scarsità della popolazione: 650.000 abitanti sparsi su un milione di kmq, vale a dire l'area occupata dal potere rivoluzionario, rinchiusa tra due fiumi, con poche vie di comunicazione. Questi sono i motivi della realtà argentina: il deserto, il popolamento.

Un libro emblematico dell'Ottocento argentino, il *Facundo* di Domingo Faustino Sarmiento dice che il deserto è la non "sociabilità" quindi non ci può essere civiltà se non c'è prima popolamento, agricoltura. Il tempo per superare questi problemi, segnato in un primo tempo dalle guerre d'indipendenza poi da quelle civili, vede cambiare a poco a poco il paesaggio di Buenos Aires e le aree del "litorale", vale a dire le rive del Rio de la Plata, del Rio Paranà e del Rio Uruguay, dove oltre agli spagnoli rimasti incominciano a vedersi altri elementi di popolazione che mostrano altre spinte per il cambiamento della società coloniale.

Mi soffermerò su due aspetti di questo mutamento: da un lato il crollo del commercio aveva provocato la crisi dei negozianti spagnoli, che vengono sostituiti da inglesi, nordamericani e infine tedeschi, provocando cambiamenti della popolazione che diventa meno omogenea dal punto di vista linguistico e religioso.

La prima eterogeneità si nota nei mutamenti di ordine legislativo, quali la possibilità dal 1813 di professare liberamente ogni tipo di culto, e dal 1825 di avere i propri templi (anglicani, luterani); il gruppo liberale che gestisce il pote-

re dopo la rivoluzione capisce che mutare la società significa popolare ma anche diversificare l'eredità ispano-cattolica.

Nei primi anni del 1820 nella Provincia di Buenos Aires abbiamo i primi programmi di colonizzazione che riguardano gruppi di scozzesi presbiteriani, di tedeschi, di inglesi, anche se presti questi primi tentativi sono destinati a fallire per l'inesperienza degli imprenditori, dei missionari e per le guerre civili che le travolgono.

Questo processo di progresso e civilizzazione subisce una battuta d'arresto durante il lungo governo di stampo conservatore del Rosas, ma sebbene questa spinta verso l'apertura sembri arrestarsi, tra il 1830 e il 1852 gli emigranti continuano ad arrivare, manifestando la sostanziale distinzione tra i progetti degli emigranti e le strategie politiche, in modo simile a quello che accade oggi con le politiche europee orientate alla chiusura e la spinta contraria dei migranti, e anche se Rosas certamente non volle immigrati non cattolici, gli inglesi continuano ad arrivare. Duranti gli anni del suo governo però si segnala l'arrivo nella Pampa di altri gruppi, baschi, irlandesi e genovesi; questi ultimi costituiscono la prima significativa presenza di immigrati dalla penisola italiana verso le due sponde del Rio de la Plata, in quanto non va dimenticato che fino alla metà dell'Ottocento la storia dell'Argentina e quella dell'Uruguay sono strettamente intrecciate.

I genovesi si inseriscono in un triangolo che ha come vertice la città di Asuncion, in Paraguay, e come altri estremi Montevideo e Buenos Aires, e sono presenti non solo nelle città ma anche nei piccoli villaggi lungo il fiume, riuscendo a controllare la navigazione intraregionale di merci e la costruzione di piccoli battelli, avendo il vantaggio di non appartenere a nazioni dominanti e quindi di potersi muovere più agilmente nella politica interna sudamericana.

Si tratta di una componente poco prestigiosa, gli italiani erano all'epoca esclusi dai circoli stranieri, ma a cui presto si aggiunge l'emigrazione per motivi politici dopo i moti piemontesi del 1821, quando intellettuali e scienziati danno vita all'Università di Buenos Aires, non intessendo inizialmente alcun rapporto con i genovesi e restando isolati dalla vita politica.

Lo stesso fenomeno non avviene a Montevideo, dove gli esuli mazziniani, garibaldini si inseriscono scegliendo una strategia diversa, decidendo di giocare tra le due fazioni politiche in lotta e schierandosi con i liberali; riescono così a creare una lunga associazione tra gli italiani e il partito *colorado*, poi dominante in Uruguay.

Un esempio è dato dalla vicenda di Giovanni Battista Cuneo, un amico di Mazzini, che tenta di dar vita a una italianità facendo nascere il primo giornale

denominato, «L'Italiano» nella regione rioplatense agli inizi degli anni '40, tentativo poi fallito per il disinteresse dei genovesi alle questioni politiche.

Gli esuli a Montevideo stabiliscono rapporti con i giovani intellettuali esuli argentini fuggiti dal regime di Rosas, la cosiddetta "generazione del 1836", romantica e liberale, e questi legami daranno frutto dopo la caduta di Rosas nel 1852, che segue la disfatta del suo alleato Uribe in Uruguay.

Con il ritorno di una nuova generazione liberale al potere rinasce l'idea di risolvere finalmente i problemi dell'Argentina, problemi ancora costituiti dal deserto: una popolazione di un milione di abitanti è distribuita su un territorio 1.200.000 kmq. E soltanto la città di Buenos Aires è passata da cinquantamila a centomila abitanti.

Il progetto è di "costruire una nazione per il deserto" e un'eco si trova nella Costituzione del 1852, interessante per gli aspetti legati all'immigrazione e alla diversità religiosa. Già nel Preambolo viene stabilito che tutti gli abitanti del territorio nazionale godono uguali diritti, indipendentemente dalla loro origine autoctona o di proveniente dall'emigrazione (art. 20), e il governo promuove l'immigrazione europea (art. 25), compreso l'accesso all'impiego pubblico, senza discriminazioni.

Dal punto di vista religioso la costituzione stabilisce una soluzione di compromesso, che riflette le tre posizioni all'interno del Parlamento, di cui un parte vorrebbe il cattolicesimo come religione di Stato, una seconda vorrebbe limitarsi all'appoggio e al sostegno al culto cattolico come garanzia di ordine sociale, e infine il terzo orientamento che fa approvare la dichiarazione per cui lo Stato "sostiene" la confessione cattolica.

La Costituzione stabilisce che il presidente deve professare la religione cattolica, tracciando volutamente la scia di ambiguità che segna l'inizio della storia dell'Argentina moderna, caratterizzata da una separazione tra Chiesa e Stato e da una classe dirigente di stampo liberale e ampiamente massonica per la solidarietà politica.

La realtà sociale è costituita da una maggioranza della popolazione dichiarata formalmente cattolica, i quanto la Chiesa coloniale della regione rioplatense era stata ampiamente distrutta nel periodo della rivoluzione e nel 1852 le strutture della Chiesa cattolica erano pressoché inesistenti. A titolo di esempio, nella regione di Santa Fé erano presenti soltanto dodici religiosi (sette sacerdoti e cinque frati), senza vescovi, senza rapporti con la Santa sede perché lo Stato rivoluzionario rivendicava una tradizione tardo-giansenistica e regalistica per la quale lo Stato doveva mantenere la sua indipendenza dalla Chiesa.

Questa situazione riguardava anche i protestanti: alcuni viaggiatori inglesi rimasero colpiti dal degrado del culto anglicano nelle colonie disseminate nell'isolamento del deserto (cfr. il racconto di Borges, *Il Vangelo secondo S. Marco*).

Si trattava di una religiosità molto diversa da quella europea, e i problemi della cura d'anime erano evidentemente differenti a seconda se essa si svolgeva in un contesto urbano oppure in una diaspora desertica. Questo è il mondo che sarà a poco a poco popolato dopo il 1852.

Dopo il 1852 gli esuli mazziniani passarono da Montevideo a Buenos Aires e si verificò un collegamento con i genovesi attraverso la fondazione e l'opera delle Società di Mutuo Soccorso, utili sia per motivi strumentali dei genovesi sia per quelle ideali degli esuli; questo fenomeno fu possibile a causa dell'esistenza dei legami tra il gruppo dirigente al governo e gli esuli, che permise loro di giocare un ruolo di mediatori con i connazionali inseriti nel mondo degli affari.

Nascono in questo periodo imprese commerciali tra i genovesi, i gruppi economici cavouriani e le cosiddette colonie libere del Rio de la Plata, dove gli interessi del governo sabaudo possono concorrere con gli interessi armatoriali liguri in un'area dove non è presente la competizioni tra le grandi compagnie marittime: il porto di Genova rimane così il centro dell'emigrazione in Sudamerica, l'imbuto che attraverso cerchi concentrici che dal Jura arrivano alla provincia di Pavia e al Ticino in Svizzera convoglia gli emigrati verso la regione rioplatense.

Questi interessi si concretizzano grazie alla dinamica delle informazioni e dagli appelli che si propagano dai primi emigrati attraverso le reti relazionali personali, e l'Argentina comincia a popolarsi non soltanto più nelle città ma anche nelle aree rurali in seguito a programmi di colonizzazione.

In questi primi movimenti di colonizzazione torna l'idea che i migliori immigrati provengono da aree non cattoliche: tedeschi, svizzeri, ma anche francesi, mentre gli italiani sono in secondo piano. I genovesi fanno affari con il trasporto degli emigranti ma non gestiscono le imprese di colonizzazione rurale, restando aggrappati alle città.

Le prime colonie sono quindi miste dal punto di vista culturale e religioso: Esperanza, San Carlos, San José, ma restava comunque il problema sia per le protestanti sia per le cattoliche della scarsità di strutture ecclesiastiche e scolastiche: quando nel 1872 l'ispettore del Governo effettuò una visita in tutte le colonie, riferì che soltanto in dieci delle trentacinque colonie della Provincia di

Santa Fé esisteva una chiesa, (tenendo anche conto che a San Carlos c'erano tre chiese, e due a Esperanza), e solo in sei era istituita una scuola. L'ostacolo quindi continuava ad essere costituito dalle distanze e dalla dispersione della popolazione.

Il cambiamento avviene dopo gli anni '70 dell'Ottocento, periodo che ho scelto volutamente di non indagare ma di cui vorrei dare alcuni cenni, sottolineando che nel 1870 esistevano in Argentina sessanta colonie, con 900 km di strade ferrate, mentre nel 1890 c'erano seicento colonie e 9.000 km di ferrovia.

La colonizzazione dunque non è legata soltanto a una progettazione ideale, alla disponibilità della terra, perché senza mezzi di collegamenti non esiste mercato, e senza mercato le colonie non possono sopravvivere. Quindi man mano che si estende la rete ferroviaria, non più per intervento dello Stato ma grazie alla speculazione capitalistica dei privati, in parallele abbiamo la crescita delle colonie, in un movimento che va da est a ovest, iniziando dalla *banda oriental*, dove il consolidamento della grande proprietà terriera per l'allevamento del bestiame non lascia spazio per la colonizzazione, e va dalle province della prima emigrazione, quali Entrerios e Santa Fé, fino alla Pampa, dove ci sono terre a buon mercato, prezzi d'affitto più bassi, ecc. Le ferrovie non distruggono il deserto ma lo attraversano collegando piccole colonie isolate.

Dagli anni '80 il movimento cambia: benché gli italiani non siano gli unici immigrati, ora sono massicciamente presenti nelle aree di colonizzazione, e se nel 1869 gli svizzeri erano al primo posto nella percentuale degli emigrati e gli italiani al secondo, dai censimenti del 1895 e del 1914 vediamo che quella che in Argentina viene chiamata *Pampa Gringa* era un Pampa tutta italiana.

Con l'emigrazione di italiani soprattutto piemontesi e lombardi, e più tardi marchigiani, incominciano ad arrivare i preti: la cattolizzazione della campagna è successiva alla colonizzazione, e quindi dagli anni '80, pur nel quadro di una classe dirigente liberale e anticlericale, cambia il tessuto sociale; quando nel 1878 si inaugura a Buenos Aires la statua di Mazzini, è forse il canto del cigno di questa vecchia cultura insieme deista e laica (per gli italiani Mazzini aveva il ruolo che la Bibbia aveva per i protestanti).

Nel 1875 sono arrivati i salesiani, che saranno destinati a creare le reti e le strutture religiose cattoliche argentine. Nella società civile, paradossalmente, modernizzazione e cattolizzazione vanno di pari passo nella società civile.

FERNANDO DEVOTO

Valdesi in Sudamerica: storia e memoria

Il fenomeno dell'emigrazione dei valdesi provenienti dall'area piemontese verso le regioni del Rio de la Plata è stato oggetto di studi così numerosi e approfonditi che il pensare di aggiungere elementi inediti a quanto è stato scritto sin qui suonerebbe presuntuoso. Vorremmo perciò dedicare il breve spazio a disposizione più che all'esame di dati documentari all'individuazione di alcuni problemi di ordine generale.

1. Una storia

Superfluo ricordare che il fenomeno dell'emigrazione valdese, oggetto di questa giornata, è fenomeno complesso; la vicenda che si sviluppa su un secolo e mezzo, pur presentandosi come caleidoscopio di realtà molto diverse, che si distendono nel tempo, mantiene tratti essenziali comuni, per cui si può usare il termine "storia" in senso pieno. Una storia che si può ormai narrare divisa in periodi, in scansioni temporali.

Roger Geymonat[1] struttura la sua ricerca in quattro momenti: le origini (1857-1878); la diaspora (1878-1900); la frontiera (1900-1930); l'assimilazione (1930-1955). Personalmente, proporrei scansioni lievemente diverse: le origini (1857-1878); l'organizzazione (1878-1915); la nascita dell'identità (1915-1945); la conquista dell'autonomia (1945- 2000).

Trattandosi dello stesso fenomeno è evidente che, nelle grandi linee, le due letture sono simili; le differenze derivano dal fatto che sono diversi i punti di vista da cui sono pensate; anzitutto, evidentemente, sotto il profilo geografico: americano il primo, italiano il secondo (fatto essenziale su cui occorrerà tornare), ma anche culturale, essendo più accentuatamente ecclesiastico il nostro, chiaramente sociologico quello di Geymonat.

---

[1] R. GEYMONAT, *El templo y la escuela: los valdenses en el Uruguay*, Montevideo, OBSUR, 1994.

a) Le origini

Chi sono i protagonisti di questa vicenda, quelli che scrivono le prime pagine della storia? Affascinanti per quel poco che se ne può sapere, calati dal loro mondo alpino in una terra sconfinata si è tentati di raffigurarli come personaggi da film western senza indiani e senza pistole. I problemi che si trovano a dover affrontare sono quelli di tutti i nuovi insediamenti: adattarsi al clima, alle nuove condizioni di vita e di lavoro, e alla necessità di creare una struttura sociale che permetta nuove relazioni.

Della presenza valdese in Sud America dà conto la Tavola Valdese nella sua relazione al Sinodo nel 1862, parlando della «colonie du Rosario»[2], e da quella data essa verrà sempre regolarmente menzionata dopo le parrocchie valdesi, usando il termine "colonie", prima delle chiese che stanno sorgendo sotto la responsabilità del Comitato di Evangelizzazione[3] il termine "colonie" verrà usato sino al costituirsi della chiesa di Colonia Valdense nel 1879[4].

In questa prima fase la realtà sudamericana è dunque vista come un'appendice della comunità valdese piemontese, un suo prolungamento oltre Oceano. I primi anni della colonia furono segnati da non poche difficoltà, sia di natura materiale che organizzativa, era difficile il passare da un'agricoltura montana a quella di pianura, i nuclei residenti fomentati dal clero crearono una barriera di ostilità che spinse la maggioranza a trasferirsi verso occidente, spostando così il centro della colonia e mettendo in forse l'edificazione dei locali ecclesiastici, tempio e scuola. Si crearono così schieramenti contrapposti e tensioni di cui si dà documentazione nelle corrispondenze dei primi pastori e di cui sarà testimone partecipe il moderatore Pierre Lantaret in un suo breve soggiorno nel 1869[5].

Concentrando l'analisi su di essi non si presta forse sufficiente attenzione al fatto che provengono da una realtà molto definita: le Valli valdesi. È da notare che quel mondo, collocato tra il 1840 e il 1870, a cavallo cioè del '48, è fra i meno conosciuti della nostra storia, sappiamo molto poco delle sue dinamiche

---

[2] *Rapport de la Table au Synode de l'Église Vaudoise réuni à S.t Jean le 20 mai 1862*, Pignerol, Chiantore, 1862, pp. 6-9.

[3] Cfr. Relazioni della Tavola al Sinodo a stampa dal 1859, in Archivio della Tavola Valdese.

[4] Il termine «colonia» appare per la prima volta nella relazione al Sinodo 1858 e scompare nel 1879, quando la comunità di Rosario diventa la diciassettesima «parrocchia» delle Valli, ma resterà a lungo in ambiente valdese, utilizzato ancora da V. VINAY, *Storia dei valdesi. III. Dal movimento evangelico italiano al movimento ecumenico (1948-1978)*, Torino, Claudiana, 1980.

[5] La relazione del viaggio di Lantaret sarà pubblicata l'anno successivo con il titolo *Les Vaudois dans l'Uruguay. Journal de la visite que leur a faite le Modérateur de l'Église Vaudoise au mois d'août 1869*, Pignerol, Chiantore, 1870.

interne, della pietà dei pastori e dei *régents*, della vita dei concistori. Paradossalmente gli anni '60 al Rosario sono di notevole importanza e di interesse, non soltanto per lo sviluppo dell' area rioplatense ma anche per comprendere l'atmosfera religiosa e culturale delle chiese delle Valli.

Gli immigrati, infatti, ne sono figli; gli adulti vi sono cresciuti e i più giovani educati; ne portano di conseguenza i caratteri, trasportandoli fuori del loro contesto, e li sviluppano in modo autonomo. Come cellule espiantate da un organismo e messe in cultura, si possono riconoscere molto meglio: le tendenze settarie, lo scontro con i primi pastori, il rifiuto di alcuni di avere rapporti con la comunità sono tutti elementi originari dell'area delle Valli che meriterebbero studio attento.

b) L'organizzazione

Data fondamentale e risolutiva nella nostra vicenda è il 1878 segnato dall'arrivo in Uruguay di un pastore di eccezionale personalità: Daniel Armand Ugon[6]. Da poco consacrato, Armand Ugon accetta di trasferirsi nella colonia, prende in mano la situazione e con tenace pazienza fornisce ai coloni un quadro organico di riferimento religioso e culturale. Stabilitosi nel villaggio di Colonia, al centro dell'area colonizzata, struttura la comunità – che sarà accolta dal Sinodo del 1878 come diciassettesima parrocchia, assumendo il titolo di chiesa del Rosario e di Colonia Valdense dal 1888 – fonda nel 1888 il Liceo, che sarà per anni il primo liceo non statale dell'Uruguay, inaugura il tempio nel 1898; al suo ministero di deve dunque la configurazione del piccolo mondo valdese rioplatense in una realtà organica ricalcata sul modello delle chiese alle Valli valdesi.

Da questo momento la presenza valdese assume caratteri definiti che le successive ondate migratorie non modificheranno. Due ne sono i caratteri da prendere in considerazione che le conferiscono tratti peculiari. Il fenomeno migratorio, come si è visto , non programmato, nato dalla libera iniziativa di singoli o nuclei famigliari, assume però spesso dimensione comunitaria in loco. Si possono stabilire analogie con altri nuclei immigrati: ebrei, politici liberali, coloni irlandesi[7]. Un fatto però si impone all'attenzione: a differenza di altre comunità europee dell'Europa centrale, molto vicine ai contadini valdesi per tipo sociologico e per appartenenza confessionale, nel caso nostro i caratteri sociologici, folkloristici, linguistici scompaiono molto presto; il francese in uso nelle

[6] Alla figura e all'opera del pastore Armand Ugon è dedicata la relazione di Elisa Gosso pubblicata in questi Atti.

[7] Cfr. la relazione di Chiara Vangelista.

scuole e nella chiesa d'origine è subito sostituito dallo spagnolo. Quanto mai efficace al riguardo la nota di Morel riportata nella relazione al Sinodo del 1861:

> Les Vaudois ont revêtu le costume indigène: manteca, pantalon blanc, *chirique* avec ceinture garnie de bouton d'argent, grand coutelas. (...) il [ce tableau] nous révèle d'autre part un danger indiqué dans la correspondance, l'influence absorbante des intérêts matériels qui finissent d'anéantir toute vie religieuse. C'est cette funeste tendence qu'il faut combattre par l'instruction et l'effet de l'Évangile, de peur que nos Vaudois *gauchos* par le costume, ne le deviennent bientôt par les sentiments[8].

In contraddizione, apparente, con questo carattere di colonie integrate nella realtà locale è un altro fenomeno: il legame strettissimo fra gli emigrati e la chiesa del paese d'origine. Quanto la realtà del Rosario fosse presente nella coscienza dei valdesi alle Valli si deduce dal fatto che se ne faccia menzione all'assemblea sinodale, e che la Tavola Valdese, organo esecutivo, si faccia carico dei suoi problemi inviando pastori e maestri, raccogliendo fondi per la costruzione di edifici, seguendo con attenzione l'evolvere della situazione. È dato per scontato che la chiesa del Rosario, successivamente Colonia Valdense, sia considerata la diciassettesima parrocchia valdese dopo le sedici delle Valli, ma oggettivamente si tratta di una situazione priva di logica, perché come può un gruppo di fedeli essere parte integrante di una realtà ecclesiastica a 10.000 chilometri di distanza?

Si può comprendere più facilmente considerando la realtà della Chiesa valdese del tempo. Sino al 1915 essa mantiene la struttura ereditata dal passato storico; costituita dalle chiese delle Valli ha dopo il 1848 due zone di espansione: in Italia con la creazione di gruppi di credenti che si formano seguendo il processo di unificazione del paese e nel Rio della Plata con l'emigrazione. Le nuove comunità in area non valligiana, da Pinerolo a Palermo, sono affidate al Comitato di evangelizzazione[9], ma le chiese sud americane, che si vanno organizzando, restano alle dipendenze della Tavola e come tali sono rappresentate

---

[8] *Rapport de la Table au Synode de l'Église Vaudoise s'ouvrant à S. Jean le 24 mai 1861*. Pignerol, Chiantore, 1861, p. 8: «I valdesi hanno adottato il costume indigeno: mantello, pantaloni bianchi, cinturone ornato di bottoni d'argento, coltellaccio; (...) il pericolo è che l'influenza di interessi materiali faccia sì che il nostri valdesi *gauchos* nel costume non lo diventino anche sotto il profilo dei sentimenti».

[9] Il Comitato di Evangelizzazione fu istituito nel 1860 per seguire l'opera di espansione della Chiesa valdese in Italia e all'estero, e operò fino al 1915.

dai loro deputati nell'assemblea sinodale, teoricamente, perché non è pensabile che li potessero inviare annualmente.

A differenza dell'opera evangelistica in Italia, le colonie americane sono espansione della comunità valdese per motivi puramente economici, ma la loro presenza è letta in un'ottica particolare che trae ispirazione dell'identità valdese tradizionale. Jean Jalla chiude la sua *Histoire* con questa affermazione: «Possa Dio servirsi di questa nuova dispersione dell'Israele delle Alpi[10] per diffondere nei due emisferi la conoscenza del suo Evangelo»[11].

In questa prospettiva le chiese rioplatensi riceveranno una struttura organizzativa analoga a quella italiana, costituendo il 6° Distretto della Chiesa Valdese, che terrà la prima conferenza, cioè assemblea deliberativa, a Ombues de Lavalle nel 1905, assumendo da quel momento una sua fisionomia definita come realtà autonoma.

Nel volume presentato all'esposizione internazionale di Milano nel 1906[12] la composizione delle tre maggiori colonie risulta la seguente: Colonia Valdense conta 235 famiglie con oltre 1285 individui, Cosmopolita 115 con 752, Tarariras 139 con 905; in quell'anno le scuole diurne a Colonia Valdense erano sei con 180 alunni e il Liceo era frequentato da 47 studenti. La provenienza degli immigrati è varia ma è ancora forte il nucleo originario di Bobbio e Villar Pellice, e in grande maggioranza si tratta naturalmente di agricoltori proprietari.

c) L'identità

Con il nuovo ordinamento del 1915 che accorpa nel Sinodo le chiese delle Valli e quelle sorte in Italia l'area rioplatense assume una nuova dimensione e progressivamente, nel periodo fra le due guerre mondiali, acquisisce una coscienza di identità. Paradossalmente ad impostarla sono i membri italiani del corpo pastorale che esportano, in quelle che ancora sono viste come colonie, lo schema culturale della chiesa in Italia. Confrontata al regime fascista deve trovare una sua collocazione e lo fa con difficoltà e non senza tensioni.

Radicalmente diverso è naturalmente il clima politico dell'Uruguay, uno Stato laico a differenza dell'Italia concordataria, dove le chiese hanno modo di darsi strutture adeguate. Particolare sviluppo hanno in questo periodo le attività giovanili, nel 1927 viene fondata la Societad de Historia valdense, che pubblica

[10] Questa espressione è tratta dal titolo della storia dei valdesi di A. MUSTON, *L'Israël des Alpes*, stampata con questo titolo nel 1851.

[11] J. JALLA, *Histoire des Vaudois des Alpes et de leurs colonies*, Pignerol, Imprimerie sociale, 1922.

[12] N. TOURN, *Pubblicato dal Comitato "I Valdesi all'Estero" per l'Esposizione di Milano 1906*, Torino, Unione Tipografico-Editrice, 1906.

un manuale di storia nel 1931, dal 1935 un opuscolo divulgativo e un Bollettino in occasioni del 17 febbraio e del 15 agosto; si inizia così a raccogliere testimonianze e ricordi delle colonie che troveranno la loro prima sistemazione nella *Historia* di Ernesto Tron ed Emilio Ganz apparsa nel 1958.

Questo testo è interessante non solo perché costituisce il primo tentativo di dare una lettura storica della realtà valdese rioplatense, ma perché in certa misura si colloca ancora nell'ottica di un valdismo europeo; non si può non rilevare, ad esempio, l'impostazione ecclesiocentrica del discorso, l'assenza di riferimenti al passato politico delle due nazioni quanto mai movimentato. Più che di una storia si dovrebbe parlare di una cronaca interna.

La presa di coscienza della propria identità rispetto alla chiesa madre, che si delinea a poco a poco con l'ingresso di giovani pastori oriundi dell'area che hanno compiuto studi a Buenos Aires, viene acquisita in modo definitivo durante il conflitto mondiale. Negli anni '40-45 le chiese rioplatensi, isolate, senza contatti con l'Europa, devono assumere in proprio la gestione dei loro problemi e questo implica una consapevolezza di sé e delle proprie responsabilità, ma anche delle proprie risorse. Il fatto di essere situate in due stati confinanti ma diversi, Argentina e Uruguay, complicava ulteriormente i problemi.

d) Autonomia

Anche per quel che riguarda la situazione sud americana, come per quella italiana, ci si poteva illudere, nel dopoguerra, di riprendere il corso d'anteguerra, ma il mondo risultava così mutato e le chiese del Rio della Plata non erano più le colonie del passato; Aldo e Fernanda Comba, giovane coppia pastorale inviata nel 1948 si inserivano in un contesto radicalmente mutato.

Gli anni seguenti, pur senza che si giunga ad una rottura, vedranno accentuarsi questo distacco. Un'impostazione nuova dei rapporti si avrà negli anni 60, nel quadro della revisione delle Discipline ecclesiastiche, cioè dei regolamenti interni della Chiesa valdese, e in quel contesto verrà definito un nuovo quadro amministrativo. Riaffermata l'unità della Chiesa valdese, vista come realtà unitaria sotto il profilo confessionale, si prevede la sua distinzione sotto il profilo organizzativo in due aree: europea e americana, aventi ognuna una sessione sinodale e la nomina della propria commissione amministrativa, la Tavola italiana e la *Mesa* rioplatense. Restano così salvaguardati i principi di unità teologica, ecclesiologica, vocazionale e una continuità storica significativa nel quadro di una piena autonomia e di una forte solidarietà.

2. *Percorso storiografico*

Vicenda complessa dunque quella del valdismo sud americano, problematica nella vita e nella coscienza della comunità valdese.

I rapporti ecclesiastici e la corrispondenza sono consegnati agli archivi, ma pubblicando nel 1870 un estratto della relazione fatta dal moderatore Lantaret al termine del suo viaggio dell'anno precedente, la Tavola fornisce la prima documentazione sulla vita dei coloni[13].

Nel 1898, nel cinquantenario dell'Emancipazione, la Société d'Histoire Vaudoise dedicava il suo «Bulletin» agli avvenimenti degli ultimi cinquant'anni di vita valdese; all'emigrazione sono dedicate venti pagine a cura del professore Naïf Tourn, insegnante al Collegio di Torre Pellice[14]. Allo stesso si deve un fascicolo sulle colonie valdesi in America edito in occasione della Esposizione universale di Milano nel 1906, volume arricchito di una documentazione fotografica e statistiche puntuali in cui sono elencati gli insediamenti, il numero delle famiglie residenti, le località di provenienza[15].

Teofilo Gay nella sua *Histoire des Vaudois* edita nel 1912[16] chiude la vicenda valdese con l'Emancipazione del 1848; dopo quella data non sembra essere accaduto nulla di significativo. Mentre una ventina di pagine in appendice descrivono le colonie valdesi in Germania del XVIII secolo, vengono ignorati del tutto gli ultimi sessant'anni, cioè le tappe fondamentali della evangelizzazione e la stessa emigrazione.

Jean Jalla, nella sua *Histoire* del 1922[17], dedica invece due capitoli alla Chiesa valdese e all'evangelizzazione in Italia e sessantadue pagine alle «Nouvelles colonies vaudoises», dalle origini al 1920; come già per Gay considerate "nuove" rispetto alle antiche di Germania. La lettura del fenomeno è, come tutta la storiografia del periodo, "vallicentrica", si guarda la storia passata e presente dalle Valli.

---

[13] Un estratto del manoscritto originale è pubblicato col titolo *Les Vaudois dans l'Uruguay. Journal de la visite que leur a faite le Modérateur de l'Eglise Vaudoise au mois d'août 1869*, Pignerol, Chiantore, 1870.

[14] Società di Storia Valdese, *Bollettino del Cinquantenario della Emancipazione 1848-1898*, Torino, Unione Tipografica-Editrice Torinese,1898.

[15] N. TOURN, *I Valdesi in America*, pubblicato dal Comitato "I Valdesi all'estero" per l'esposizione di Milano 1906, Torino, UTET, 1908.

[16] T. GAY, *Histoire des Vaudois refaite d'après les plus récentes recherches*, Florence, Claudienne, 1912.

[17] J. JALLA, *Histoire des Vaudois des Alpes et de leurs colonies*, Pignerol, Imprimerie sociale, 1922.

Ernesto Comba nel 1930 pubblica una *Storia dei Valdesi*[18], il testo che per decenni resterà presentazione del valdismo sia all'interno che all'esterno delle chiese valdesi. Nel trentesimo capitolo vengono tratteggiate le vicende successive al 1848; nel trentunesimo il fenomeno dell'emigrazione e delle colonie, (si tratta di nove pagine in cui sono delineate le vicende fino al loro inserimento nell'ordinamento valdese come VII distretto).

In quegli anni, come detto, ha inizio nell'area rioplatense la riflessione storica che troverà la sua prima espressione nella *Historia de las colonias valdenses sudamericanas*[19].

Bisogna attendere il dopoguerra per vedere una ripresa di interesse per la realtà americana nel campo degli studi. Nella ricorrenza del primo centenario del 1848, alcune pubblicazioni toccano anche il nostro tema; nei *Cento anni di storia valdese*[20] edito dalla Claudiana, sei pagine sono dedicate a «La chiesa valdese nelle due Americhe»; nello stesso anno la Società di Studi Valdesi pubblica nel Bollettino commemorativo dell'Emancipazione due articoli dedicati al nostro tema[21] e nel 1956 l'argomento è ripreso nell'opuscolo del XVII febbraio. Anche in questi casi però l'ottica con cui viene analizzato il problema resta molto tradizionale, si continua a guardare alla realtà rioplatense dalle Valli, quasi non fosse trascorso ormai quasi un secolo dalla prima lettera di Planchon[22] e soprattutto i due paesi in cui i valdesi avevano vissuto quei decenni non avessero avuto storia, rivoluzioni, crisi.

Nel 1982 il nostro tema verrà riproposto, sempre in un opuscolo del XVII febbraio, questa volta però a cura di Marcelo Dalmas, insegnante uruguayano allora alle Valli valdesi[23].

Nel frattempo era apparso il volume di Giorgio Tourn, *I Valdesi*, che dedica soltanto tre pagine alla realtà sudamericana[24].

---

[18] E. Comba, *Storia dei Valdesi*, Torre Pellice, Claudiana, 1930.

[19] E. Tron, E. Ganz, *Historia de las colonias valdenses sudamericanas en su primer centenario (1858-1958)*, Colonia Valdese, Libreria pastor Miguel Morel, 1958.

[20] *Cento anni di storia valdese*, Torre Pellice, Claudiana, 1952.

[21] E. Tron, *I valdesi nella regione rioplatense*, in «Bollettino della Società di studi valdesi», 89, 1948, pp. 46-77; E.H. Ganz, *Notizie sulla vita e sull'organizzazione del popolo valdese sud-americano*, ivi, pp. 77-82.

[22] Ovvero l'invito di Jean Pierre Planchon che spinse Baridon alla partenza per l'Uruguay: «*...nous fûmes accueillis par J.Pierre Planchon auteur de la lettre qui fût l'initiative de l'emigration*», in Archivio della Società di Studi Valdesi, Carte J.P. Baridon, fasc. 3, *Souvenir à M. Appia pasteur évangélique à Paris*, maggio 1886; vedi anche *Abregé*, ecc. trascritto in appendice.

[23] M. Dalmas, *I Valdesi nel Rio de la Plata*, Torre Pellice, Società di Studi Valdesi,1982.

[24] G. Tourn, *I Valdesi, la singolare vicenda di un popolo chiesa*, Torino Claudiana, 1977.

Nel 1974, in occasione dell'ottavo centenario della conversione di Valdo, la Claudiana lancia l'ambizioso progetto di una storia valdese in tre volumi: il periodo successivo al 1848 è affidato al professor Valdo Vinay[25] e, sotto il titolo «Colonie valdesi in America», sedici pagine sono dedicate alla realtà in questione, ripercorrendo le tappe della presenza valdese, con un elenco dei nuclei costruiti nelle due repubbliche ed un esame della situazione religiosa ed ecclesiastica dell'area, con particolare riferimento alla formazione pastorale e alle relazioni con altre chiese evangeliche.

Il fatto più importante da rilevare in campo bibliografico è però la pubblicazione, negli anni successivi, di opere di autori oriundi delle comunità locali: Roger Geymonat e Guido Abel Tourn[26]. In questi lavori la lettura della vicenda valdese, che risponde all'assunzione di una propria identità, viene fatta in un'ottica sudamericana, leggendo cioè i problemi da un punto di vista autonomo.

3. *Memorie cancellate*

Vorremmo sollevare in chiusura un interrogativo come avvio ad una riflessione critica del fenomeno, interrogativo che trova la sua espressione nel titolo di questo paragrafo: la memoria cancellata. L'emigrazione ha rappresentato nella vita delle comunità valdesi da fine Ottocento – inizio Novecento un'esperienza fondamentale, di cui probabilmente non riusciamo a penetrare la portata sia dal punto di vista di chi partiva come di chi rimaneva e vedeva partire, ma non si può pensare che un'esperienza così radicale non sia avvenuta senza lacerazioni. Anche per la morte si usa abitualmente l'espressione "dipartenza", si ricorre cioè all'immagine della partenza.

Facendo riferimento all'esperienza personale come figlio di una famiglia e di un villaggio di emigranti, mi colloco in un flusso di uomini e donne imbarcato verso l'America o trasferito in Francia che non ha lasciato traccia di sé. Il paese ha registrato, nei decenni della sua storia otto-novecentesca, un costante flusso migratorio ma non ne serba quasi memoria. Gli archivi comunali forniscono dati schematici a partire dal Novecento, qualche circolare prefettizia a

---

[25] V. VINAY, *Storia dei Valdesi. III. Dal movimento evangelico italiano al movimento ecumenico (1848-1978)*, Torino, Claudiana, 1980.

[26] GEYMONAT HOPPER, *El Templo y la escuela*, cit.; G.A. TOURN PAVILLON, *Colonia Alexandra,un lugar del Pájaro Blanco*, Santa Fé, 2001; G.A. TOURN PAVILLON, *Alejandra 1903 – 2003 Historia politico institutional*, Santa Fé, 2004.

inizio secolo e domande di passaporto per gli anni '20. L'immagine della realtà che se ne trae è quella di un mondo statico da cui sono emigrate solo poche decine di persone. Una memoria cancellata a livello documentario.

Ma la memoria di una comunità, si sa, non si fonda unicamente sulle carte d'archivio, ne esiste infatti anche una dimensione orale. Ci si potrebbe perciò attendere che, da questo punto di vista, la situazione fosse diversa, ma così non è. Fra i molti episodi di vita, che hanno a lungo costituito il patrimonio dell'identità paesana e sono entrati a far parte del mondo di ricordi d'infanzia, vi era l'epopea delle quaranta famiglie partite da Rorà alla volta di Alejandra nella provincia di Santa Fé, con i novantacinque giorni di viaggio verso quella che doveva essere una terra promessa e risultò un sterpaglia popolata di indiani e serpenti. Di quel viaggio epico oggi non sussiste quasi nessun ricordo.

Superfluo dire che questa cancellazione della memoria ha le sue radici nella fine del mondo contadino, che ha segnato anche la fine della sua cultura dell'oralità, dei ricordi tramandati, che costituiva il tessuto identitario della comunità, sostituita ormai dal tritume televisivo la cui fruizione non produce memoria, radici, tessuto, ma immagini in dissolvenza.

La memoria ha però molte forma di sopravvivenza e con l'ausilio della documentazione rinasce a volte; paradossalmente la conoscenza di questa pagina di storia ci viene da oltre oceano, da quando cioè il sindaco di Colonia Alejandra, Guido Abel Tourn, ne ha narrato la storia. Il villaggio di Rorà è ora gemellato, come attesta all'entrata del paese un cartello ben visibile, con quella che è stata una sua "colonia" e la realtà sudamericana è più accessibile a tutti, ma si tratta di una memoria libresca. Quando una persona giunge in paese alla ricerca del luogo da dove suoi antenati sono partiti, la casa, la borgata, nessuno è grado di indicarglieli, fantasmi che tornano dal mondo dei morti, come le ombre dell'Ade che accolgono Ulisse.

Esiste però anche una cancellazione della memoria di altro tipo. Salvo poche eccezioni l'emigrante non serba memoria del suo passato o meglio cancella la memoria, tace ai suoi figli il luogo d'origine, il mondo da cui proviene, l'identità culturale e religiosa che è stata sua, prima della partenza. Il fenomeno crescente è infatti quello di discendenti che, non conoscendo il luogo della loro provenienza, vanno in cerca delle loro radici per superare quella dolorosa sensazione di essere foglie morte strappate da un albero ignoto.

Per restare nell'ambito del nostro tema è significativa ed istruttiva l'esperienza di Carlo Geymonat che, partito alla ricerca della parentela disseminata in Europa e Americhe, è riuscito a raccogliere una documentazione impres-

sionante sui discendenti in area rioplatense di famiglie oriunde delle Valli valdesi[27].

GIORGIO TOURN

[27] L'elenco di questi soggetti con indicazione di nascita, decesso, parentela, luogo di nascita e residenza è stata pubblicata da C.P.S. GEYMONAT, *Familias Valdenses en América del Sur. Famiglie Valdesi in Sud America*, s.l., 2008.

La colonización valdense en el Río de la Plata

Algunas precisiones

El objeto central de esta conferencia es el de presentar una breve revisión del proceso colonizador valdense en el Río de la Plata, al cumplirse los 150 años del establecimiento de la primera colonia en Uruguay. Asimismo, quisiéramos detenernos específicamente en el análisis de lo que hemos llamado el "modelo de colonización valdense" y también en un aspecto muy peculiar, las relaciones de la comunidad valdense con lo público y lo privado. De alguna forma, esto también implica la presentación en público de la segunda edición de *El Templo y la Escuela: los valdenses en el Uruguay*, publicada en enero de 2007 por editorial "Planeta", y las incorporaciones que se han hecho a la misma.

En los últimos años, mis principales objetos de estudio han pasado por el tema del estudio de la inmigración y, en especial, por la historia del fenómeno religioso en el país. El trabajo sobre los valdenses rioplatenses conjuga ambos temas. Una dificultad para nada menor fue la de ser consciente de sentirme, en buena medida, parte del propio objeto de estudio, y de allí la necesidad de explicitar algunas consideraciones sobre la objetividad y la subjetividad en la Historia, las que se han tenido especialmente en cuenta a la hora de realizar este trabajo. De todas formas, y pese a ser consciente de mis "a-prioris", no estoy seguro de haberlo logrado.

Pero entremos en el tema... Durante muchos años, historiadores y filósofos han estado preocupados y hasta obsesionados con el tema de la objetividad del conocimiento histórico. Hoy, sin embargo, parece ser una opinión unánime la idea de que la "objetividad pura" es una ficción. Ya en 1955, Paul Ricouer[1] insistía en este punto, afirmando que la propia existencia del sujeto cognoscente, esto es, del historiador, introducía un elemento subjetivo inevitable. Adam Schaff, en una línea complementaria, no dudaba en sostener que «el factor subjetivo está introducido en el conocimiento histórico por el mismo hecho de la existencia del sujeto cognoscente»[2].

---

[1] Cfr. *Histoire et veritè*, París, 1955 (trad. española, Barcelona, Ed. Encuentros, 1990).
[2] A. SCHAFF, *Historia y verdad*, Barcelona, Ed. Crítica, 1983 (2da. ed.), p. 338.

Es que ya parece evidente que sin historiador no hay Historia, aunque se debe reconocer que tal afirmación puede tener connotaciones abusivas. Los historiadores del siglo XIX, liberales y/o positivistas, consideraban que "hacer Historia" consistía en recopilar la mayor cantidad posible de "hechos". A partir de una minuciosa y monumental recopilación, manteniendo una estricta ajenidad del historiador, se lograba la tan mentada objetividad y la Historia podía ser admitida en el sacrosanto panteón de las Ciencias.

No obstante, lo que no admitían era que la misma búsqueda implicaba seleccionar, elegir, descartar, analizar, y por lo tanto, introducir un elemento subjetivo. Como ha señalado Edward Carr, «los hechos no se parecen realmente en nada a los pescados en el mostrador de la pescadería». Por el contrario, «se asemejan a los peces que nadan en un océano anchuroso y aún a veces inaccesible», y por lo tanto, «lo que el historiador pesque dependerá en parte de la suerte, pero sobre todo de la zona del mar en que decida pescar y del aparejo que haya elegido, determinados desde luego ambos factores por la clase de peces que pretenda atrapar». Y todo ello, porque «historiar significa interpretar»[3].

Pero, entonces, ¿no es posible la objetividad del conocimiento histórico?; ¿la interacción historiador-acontecimientos implica siempre un marco de subjetividad?; ¿la existencia del "sujeto cognoscente" conlleva la introducción de un elemento subjetivo insoslayable? Desde un punto de vista estrictamente esencial, la primera respuesta a estas interrogantes debe ser afirmativa. No obstante, todo depende de lo que entienda como "objetividad" del conocimiento histórico.

Al respecto, Paul Ricoeur diferenciaba dos tipos de "subjetividad": aquella que derivaba del papel que desempeñaba el historiador en la construcción de la Historia en tanto sujeto cognoscente, y que es inevitable; y otra que era producto de fuentes extra-científicas, tales como los prejuicios, animosidades, simpatías y a prioris del investigador respecto a su objeto de estudio. En el primer caso, hablaba de subjetividad "buena", para contraponerla a la subjetividad "mala". La primera resultaba imposible de eliminar; la segunda, es de la cual el historiador debe ser consciente para evitarla. Por ello, Ricoeur concluía:

> En principio la objetividad se nos presentaba como la intención científica de la historia; ahora señala la diferencia entre una buena y una

[3] E.H. Carr, *¿Qué es la Historia?*, Barcelona, Seix Barral, 1979 (9a. ed.), pp. 31-32.

mala subjetividad del historiador; la definición de la objetividad de "lógica" se ha convertido en "ética"[4].

Por todo esto, pensar en la posibilidad de eliminar el papel activo del sujeto "historiador" en la construcción del proceso histórico resulta quimérico. Schaff señalaba que pretender tal extremo transformaría ese conocimiento en "ahumano o sobrehumano". Pero tanto Ricoeur como Schaff o como Le Goff, por solo citar a tres autores a los que hemos estado aludiendo, han coincidido en que «la objetividad histórica se construye poco a poco a través de revisiones incesantes del trabajo histórico, las laboriosas rectificaciones sucesivas, la acumulación de verdades parciales»[5].

En el caso del estudio del fenómeno religioso es necesario, si cabe, ser todavía más precavido. Hace algunos años atrás, en un seminario realizado en OBSUR sobre "Ciencias Sociales y religión", monseñor Luis del Castillo y el pastor Emilio Castro participaron en una mesa redonda intercambiando ideas respecto a las relaciones entre los cientistas sociales y el fenómeno religioso. En su argumentación, Castro insistió en la necesidad de que las distintas ciencias sociales, al abordar el tema religioso, debían ser cuidadosas en dos sentidos: la especificidad de ese fenómeno, con marcadas características diferenciales respecto a otras manifestaciones culturales, y la conciencia que debe tener el científico de sus "a prioris" cuando se enfrenta a lo religioso.

Tales recomendaciones señalan una forma de aproximación a los estudios religiosos que parece ser la más acertada ¿En qué sentido? En el de tratar de saber siempre desde qué premisas, desde qué prejuicios y desde qué conocimientos se está abordando el tema. Barrán ha señalado que si para algo sirve la Historia es para comprender al "otro" en toda su alteridad, en toda su diferencia; de esa forma, la Historia se transforma en un ejercicio de tolerancia. Y en el estudio del hecho religioso, más quizás que en ningún otro, la comprensión de esa alteridad y la consiguiente tolerancia por las diferencias, se transforman en una obligación ética del investigador.

---

[4] Cfr. P. RICOEUR, *Histoire et veritè*, cit., p. 34; cit. también por SCHAFF, *Historia y verdad*, cit, pp. 338-339.

[5] Cfr. J. LE GOFF, *La Historia*, incluido en *Pensar la historia*, Barcelona, Altaza, 1995 (1era ed., 1977), p. 35.

Etapas del proceso colonizador valdense en el Río de la Plata

Quiénes son los valdenses, por qué y cómo llegaron al país, cómo se integraron a la sociedad uruguaya, qué características peculiares tienen, qué posible influencia han tenido en la conformación de un imaginario religioso uruguayo, son algunas de las interrogantes que se procuran despejar con este trabajo. Para ello, se ha creído necesario establecer una sumaria periodificación del proceso histórico valdense en el Río de la Plata. Como toda tentativa de este tipo, los marcos deberán entenderse de una manera flexible ya que intentan definir procesos globales. Para realizar esta periodificación se han tenido en cuenta diversos factores (el papel de la Iglesia en la comunidad, el proceso de integración al medio, el fenómeno colonizador en sí mismo, el desarrollo material de las colonias, etc.) que fueron pautando las sucesivas etapas.

La primera de estas etapas, que abarcó el lapso comprendido entre los años 1857-1878, estuvo marcado por el duro e incluso traumático proceso de establecimiento, primero en la Florida y luego en el Rosario Oriental. Este proceso estuvo pautado por el fenómeno de acomodamiento al medio, de instalación de las primeras instituciones religiosas y educativas, y de inicio, a fines del período, de la expansión colonizadora más allá de los primitivos límites de la colonia. Se trata, como generalmente sucede en todo proceso de asentamiento, de un período convulsivo, de divisiones internas, de desorganización y recelos.

El segundo período se extendió hasta fines de siglo y estuvo estrechamente ligado a la figura de Daniel Armand Ugón. En este período, la colonia solucionó rápidamente sus problemas internos e inició un original proceso de expansión colonizadora, primero en zonas cercanas a la colonia madre, para luego extenderse hacia otros departamentos. Paralelamente se fundaron varias colonias en la República Argentina, conformadas fundamentalmente con elementos provenientes de Italia. Esta "diáspora organizada" no estuvo exenta de problemas: la falta de pastores y la gran diseminación de familias creó dificultades para la Iglesia, que observó este fenómeno como un peligro para su propia existencia. Por ello mismo, las elites eclesiásticas procuraron dirigir este proceso expansivo, y adquirieron gran peso en la vida de la comunidad. Esa dirección, y obviamente, el ideal religioso compartido por la inmensa mayoría de los miembros de la colonia, ha sido destacado - y no sólo por la historiografía valdense tradicional[6] - como uno de los elementos explicativos centrales de la original colonización agrícola valdense y de los resultados obtenidos por la misma.

[6] Por ejemplo, cfr. S. RODRÍGUEZ VILLAMIL y G. SAPRIZA, *La inmigración europea al Uruguay. Los italianos*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1983, p. 112; y J.P. BARRÁN y

La tercera etapa, que abarcó las tres primeras décadas del siglo XX marcó, por un lado, el proceso de consolidación de la expansión precedente – a la que se agregaron nuevas colonias tanto en Uruguay como en Argentina –, y por otro, los límites de la colonización agrícola dentro de las peculiares estructuras socio-económicas uruguayas. Ejemplo de esta situación es que, apenas despuntar el siglo, se formó una muy importante colonia en la República Argentina no ya con elementos provenientes de Italia sino con inmigrantes procedentes de los asentamientos uruguayos. Pese a esas limitantes, este es un período de gran desarrollo de las colonias, con la consolidación de los aspectos materiales y espirituales de las mismas; en el caso uruguayo, parece indudable que un papel nada menor ocupó la experiencia batllista que vivía en esos momentos ese país. Por otra parte, al proceso de "acomodamiento" al medio de los primeros períodos le siguió ahora una creciente "adaptación", haciéndose ya visibles algunos de los elementos que caracterizaron a la última etapa. La comunidad, pero fundamentalmente las dirigencias religiosas, procuraron que determinados rasgos culturales identificatorios se mantuvieran inalterables, impidiendo en algunos casos, retardando en otros, o, en fin, encauzando ese proceso de integración, de forma que el mismo no pusiera en duda la preeminencia de la Iglesia.

El último período se extendería desde la década del '30 hasta nuestros días. En esta etapa la comunidad (y por lo tanto, también la Iglesia) debió enfrentar nuevos problemas para los cuales, en muchos casos, no estaba preparada y que la obligaron a elaborar soluciones sobre la marcha de los acontecimientos. La creciente urbanización, fenómeno esencialmente traumático para una comunidad secularmente agrícola, y en especial, para una Iglesia construida sobre esa base socio-económica; la secularización a pasos agigantados de la vida social con la aparición de asociaciones voluntarias no religiosas que le disputaron y ganaron terreno a la organización eclesiástica, que ya no sería el centro exclusivo de la comunidad ni tampoco, incluso, el más importante; el activo compromiso político de los miembros de las colonias – y en especial, de los nuevos pastores -, y la polarización de ese compromiso derivado de la profunda crisis que tanto Uruguay como Argentina viven a partir de la segunda mitad de la década del '50, fueron todos problemas que si bien sus primeros síntomas son posibles de rastrear en el período anterior, fue ahora cuando se manifestaron en toda su plenitud.

Este enfrentamiento integró definitivamente a la comunidad valdense al medio, y obligó a la Iglesia a reorganizarse sobre esas nuevas bases. Este

---

B. NAHUM, *Historia Rural del Uruguay moderno. VII. Agricultura, crédito y transporte bajo Batlle (1905-1914)*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1978, pp. 28-29.

fenómeno no es único de la Iglesia Valdense; como han señalado, entre otros, W.L. Villalpando y Ch. Lalive D'Epinay después de un pormenorizado estudio del protestantismo en Argentina, las "iglesias de inmigración" o "iglesias étnicas" - categoría en la que se incluye la Iglesia Evangélica Valdense - vivieron, a lo largo de su historia rioplatense, un proceso de "naturalización" que se tornó inevitable para su supervivencia. En 1970, la iglesia de este tipo que tenía un mayor índice de "naturalización" en Argentina era, precisamente, la Iglesia Valdense, aunque los autores hacen la salvedad que mantenía algunos rasgos identificatorios muy característicos (por ejemplo, la tendencia a la endogamia)[7]. Lo cierto, en síntesis, es que en esta última etapa la Iglesia perdió terreno dentro de la comunidad de una manera significativa: la identificación valdense-pueblo con valdense-iglesia perdió progresivamente su contenido.

En esta segunda edición, se ha ordenado la obra en tres grandes partes: "Contextos", "Itinerarios" y "Fe". En la primera de esas partes, además de revisar y expandir algunos capítulos ya planteados en la primera edición, se ha agregado el contexto protestante que vivía Uruguay en el siglo XIX y comienzos del siglo XX. En "Itinerarios", se recorre el proceso colonizador valdense en el Río de la Plata y si bien se ha seguido, en líneas generales, la estructura de la primera edición, quizás sea la parte en la que más materiales se han agregado. Por último, en "Fe" se intenta analizar en qué y cómo creen los valdenses rioplatenses, así como otras manifestaciones de sus comportamientos religiosos.

El "modelo" de colonización valdense

El proceso colonizador valdense en el Río de la Plata revistió, por un lado, aspectos originales con respecto a otros grupos de inmigrantes y, por otro, características similares en todos los procesos de fundación de nuevas colonias, a tal punto que parece posible hablar de un "modelo" de colonización.

La escasez de tierras en la colonia primitiva y la presión demográfica llevaron a que algunas familias emigraran hacia puntos relativamente cercanos de la colonia madre, en procura de mejor suerte y buscando tierras aptas para la

---

[7] Cfr. *Las iglesias del transplante. Protestantismo de inmigración en Argentina*, ed. p. W.L. Villalpando, Buenos Aires, Centro de Estudios Cristianos, 1970: en especial W.L. VILLALPANDO, *Crisis de la iglesia de inmigración: una hipótesis de trabajo*, y Ch. LALIVE D'EPINAY, *¿Acomodación o reforma?. Hacia una sociología de las iglesias de inmigración en Argentina.*

agricultura. En un primer momento, arrendaron tierras, pero luego, una vez constituido un grupo más numeroso, intentaron en base a grandes sacrificios, hacerse propietarios. Las autoridades eclesiásticas, siempre preocupadas por los efectos negativos que desde el punto de vista religioso conllevaba la dispersión de los colonos, procuró dirigir el proceso consolidando los grupos. La originalidad del proceso estribó en que esa tendencia expansiva no culminó, como en otros casos, en una gran diseminación y en la inevitable pérdida de los elementos culturales identificatorios. Por el contrario, bajo la dirección de la Iglesia – que incluso, como institución o a través de los pastores, invertía en la compra de terrenos en los nuevos asentamientos – se fueron constituyendo núcleos homogéneos, especies de "satélites" de la colonia madre, que rápidamente consolidaron sus estructuras internas y repitieron el proceso originario.

Como se ha afirmado, las colonias valdenses,

> al responder a un sistema organizado y jerárquico, pudieron planificar con mayor holgura el crecimiento vegetativo y la diáspora campesina, estableciendo una línea desde la original Colonia Valdense hasta las de Rincón del Sauce, Riachuelo y Ombúes de Lavalle[8].

Se trató, en todos los casos, de dirigir el proceso, nuclear a los colonos en núcleos homogéneos y evitar a toda costa la diseminación. Este fenómeno fue indefinidamente repetido, tanto en Uruguay como en Argentina, mientras existieron reales posibilidades de colonización agrícola. Colonia Valdense, Colonia Cosmopolita, Ombúes de Lavalle, las colonias del San Salvador, fueron centros de irradiación colonizadora en Uruguay, como lo fueron San Carlos, Alejandra – por otras razones, como se verá – y Colonia Iris en Argentina.

A medida que avanzaron los años y conforme se fueron agotando o dificultando las posibilidades, la dirección se hizo aún más centralizada; se crearon comisiones de colonización, cuya tarea era la de buscar terrenos aptos y a buen precio, e inspeccionarlos para verificar las posibilidades de establecimiento. Una vez realizada esa tarea, se realizaban asambleas y se suscribían los colonos que querían comprar o arrendar campos en el nuevo destino y la adquisición se enfrentaba colectivamente, siempre con la intermediación de las autoridades eclesiásticas: las colonias de Nueva Valdense y Arroyo Negro constituyeron ejemplos de este tipo de colonización.

En 1940, uno de los pastores resumía las características generales del "modelo" colonizador valdense:

---

[8] Cfr. RODRÍGUEZ VILLAMIL, SAPRIZA, *La inmigración europea*, cit., p. 113.

> Las colonias valdenses del Uruguay ofrecen una característica interesante: si bien es cierto que algún joven o alguna familia parte aislada en busca de mayores extensiones para desplegar sus actividades, es interesante notar en cambio, de tiempo en tiempo, verdaderos éxodos de familias que parten de una colonia hacia un nuevo campo, formando una nueva colonia; verdaderos "enjambres" humanos que hallan la "colmena" madre demasiado poblada y reducida y entonces parten a formar una nueva colmena».

Asimismo, destacaba que otra de las características de este proceso «ha sido siempre la dificultad de distinguir entre ellos una colonia de una iglesia», señalando que a ello «deben, no solo su prosperidad material, sino, lo que es de más valor aún, su prosperidad moral»[9]. Atendiendo a la fuente de estos comentarios – un pastor –, quizás pudiera pensarse que el factor religioso ha sido realzado en los procesos colonizadores. No obstante, el mismo ha sido remarcado por historiadores ajenos a la tradición valdense. Así, por ejemplo, Rodríguez Villamil y Sapriza han señalado que la "dura experiencia" de la colonización del Rosario Oriental fue sobrellevada por «el impulso religioso del que estaban animados sus protagonistas»[10]. Por su parte, Barrán y Nahúm han considerado que la exitosa expansión colonizadora agrícola en el departamento de Colonia en las primeras décadas del siglo XX se debía, entre otros factores, «por provenir los agricultores de regiones europeas avanzadas y estar unidos, también, por un ideal religioso»[11].

Lo cierto fue que, sea a través de una pequeña emigración que luego poco a poco se va consolidando, o a través de una colonización colectiva de un grupo importante, el objetivo buscado siempre era el mismo, y quedaba magistralmente definido por un colono de Villa Iris, Alejo Griot: «Hay pues urgente necesidad de consolidar los grupos existentes e impedir, lo más que se pueda, que las familias se aparten de los núcleos empezados, para confundirse en medio de gentes de otras nacionalidades y credos, de acuerdo con el principio: la unión hace la fuerza»[12]. Este extremo, el de formar colonias "compactas y homogéneas" fue una constante, casi una obsesión. Así, por ejemplo, cuando se estaba en tratativas para la fundación de la que a la postre constituyó la segunda colonia, Cosmopolita, se redactó un reglamento de común acuerdo con los re-

---

[9] C. NEGRÍN, *Ombúes de Lavalle en su primer cincuentenario. 1890-1940*, en *El Siglo Ilustrado*, 1940, pp. 12, 18.

[10] Cfr. RODRÍGUEZ VILLAMIL, SAPRIZA, *La inmigración europea*, cit., p. 112.

[11] Cfr. BARRÁN, NAHUM, *Historia Rural del Uruguay moderno. VII*, cit., p. 29.

[12] Cit. en Levy Tron, *Colonia Iris en sus primeros veinticinco años. 1901-1926*, s/e., Jacinto Aráuz, 1926, pp. 39-40.

presentantes del gobierno (Lucio Rodríguez y Modesto Cluzeau-Mortet), que en su artículo primero establecía:

> Con el fin de evitar las dificultades que, con frecuencia, resultan de la aglomeración de familias de distintas nacionalidades, usos y costumbres, la Colonia proyectada se compondrá de familias valdenses, orientales o italianas de nacionalidad, y de otras admitidas por la Comisión Directiva[13].

Lo público y lo privado

Cuando se analiza el caso valdense en cuanto a sus relaciones con las dimensiones de lo público y lo privado, es posible advertir las dificultades que plantea reducir esas categorías a una simple oposición y el carácter difuso, «poroso y multiforme»[14], de las fronteras entre las mismas. Cualquiera que se aproxime al análisis de la peripecia histórica valdense, se encontrará con individuos reservados, que rara vez expresan públicamente sus sentimientos más íntimos, en otras palabras, con celosos defensores de su privacidad. No obstante, ofrecen una dimensión comunitaria de lo público – o quizá mejor, una «publificación»[15] comunitaria de lo privado – muy marcada e interesante. El problema para el investigador, entonces, se plantea a la hora de definir dónde están las fronteras cuando lo "privado" se hace en parte "público" pero solo en la dimensión de lo "comunitario".

Estos extremos quizá puedan explicarse mejor a través de algunos ejemplos concretos. El domingo 5 de noviembre de 1897, mientras se desarrollaba el culto dominical en la iglesia de Colonia Valdense, la cocina y otras dependencias de la casa pastoral tomaron fuego. Se suspendió el oficio religioso y, rápidamente, el pastor Daniel Armand Ugón y los demás fieles acudieron a extinguir el incendio. Pero la tragedia ya se había consumado: uno de los hijos pequeños del pastor había muerto en el siniestro. No obstante ello,

---

[13] «Informe de la Comisión Provisoria Valdense para la formación de una Segunda Colonia Valdense Agro-pecuaria al Sr. Presidente de la República, Brig.. Gral. Dn. Máximo Santos», de 5 de abril de 1883, manuscrito; en Archivo y Biblioteca de Colonia Valdense.

[14] Para profundizar al respecto, cfr. J.P. BARRÁN, G. CAETANO, T. PORSZEKANSKI, *Construcción y fronteras de lo privado. Teoría e Historia*, incluido en *Historias de la vida privada en el Uruguay. I. Entre la honra y el desorden*, Montevideo, Taurus, 1996, de donde está tomada la expresión citada.

[15] Se ha utilizado esta expresión siguiendo las "Advertencias" que realiza el traductor de la obra de J. HABERMAS, *Historia y crítica de la opinión pública*, Gustavo Gili Ed., México, 1994, p. 40, procurando evitar las confusiones con publicitar y con publicidad.

Armand Ugón solicitó a uno de los "ancianos" – Juan D. Revel – que se hiciera cargo y terminara el culto momentáneamente suspendido. Así se hizo, y unos momentos después entraron los esposos Armand Ugón al templo, «rodeados del público en llanto y en medio de lágrimas cantan un himno apropiado a la circunstancia y el Sr. Revel eleva a Dios una ferviente oración»[16].

El 2 de octubre de 1881 se reunía el Consistorio de la Iglesia de Colonia Valdense. Uno de los temas a discutir era el "escándalo" provocado por una mujer «du nom Susanne Rostan, mariée avec Pierre Bertinat», que había tenido un hijo en adulterio. El Consistorio tomó cartas en el asunto, y resolvió enviar una delegación – integrada por el Pastor y otros dos miembros – para reprender a la mujer adúltera y asegurarse que «elle sa repent de sa faute»[17].

Ambas anécdotas ejemplifican con bastante claridad a que se ha querido referir en este texto cuando se habla de publificación comunitaria de lo privado. Dos actos íntimos – el dolor por la muerte del hijo, el adulterio –, en buena medida de naturaleza "privada", se hacen públicos en el marco de la comunidad, se asumen comunitariamente y con un fuerte contenido religioso. Lo cual no quiere decir, *strictu sensu*, que dichos actos sean públicos fuera de la comunidad. Por el contrario, estos – y otros – acontecimientos, jamás trascendían de la esfera comunitaria.

¿Cómo afectó, entonces, a esta concepción el proceso de privatización de lo religioso que implicó la secularización? En una primera aproximación, es posible concluir que no se vio afectada ni en la misma forma ni con la misma intensidad que, por ejemplo, los metodistas. Para comprender este extremo se debe tener muy en cuenta esas difusas fronteras a las que se hacía referencia. En líneas generales, la religiosidad valdense tenía un fuerte contenido de "privacidad-comunitaria", e incluso estaba acostumbrada a manifestarse en forma privada: ocho siglos de persecuciones habían dejado su impronta. Desde siempre, el "culto doméstico" y la relación personal y directa con Dios fueron parte central de esa religiosidad. Pero, además, en el caso uruguayo se le agregaba el hecho de ser una típica "iglesia de inmigración", con un bajo perfil proselitista y escasa presencia pública, lo que coadyuvó a esa forma de manifestación de lo religioso.

---

[16] Cfr. L. BERTÓN DE REVEL, *Juan Daniel Revel*, en «Boletín de la Sociedad Sudamericana de Historia Valdense», 27, 1961, p. 14.

[17] Cfr. «Acte du Séance du Consistoire du 2 Octobre 1881», en *Eglise Evangélique Vaudoise. Paroisse de Colonia Valdense. Actes, Rapports, Procés-Verbaux, Dèlibérations, etc. 1880-1882*, manuscrito, Archivo del Consistorio de la Iglesia de Colonia Valdense.

No obstante, esto no debe llevar a pensar que el protestantismo valdense permaneció inmune al proceso de secularización. El surgimiento de otras instituciones sociales voluntarias que comenzaron a disputarle el lugar a una iglesia que hasta ese momento no solo era el centro religioso sino también cultural y social de la comunidad, relegaron, en forma paulatina, lo religioso a un segundo plano. Por su parte, la asimilación al medio del grupo inmigratorio (que hasta las primeras décadas del siglo XX se había mantenido bastante "cerrado"), conllevó la pérdida de varios de sus rasgos identitarios y obligó a la iglesia a vivir un proceso inevitable de "naturalización" que, en más de un aspecto, colaboró con aquel relegamiento.

Epílogo: Las dos "aldeas"

Participar en el congreso en Torre Pellice, me permitió comprender con mucha más claridad dos cuestiones. Primero… por qué los valdenses se resguardaron en esas montañas. Y segundo… por qué tuvieron que emigrar. Schopenhauer decía que para escribir de lo universal, antes debías conocer tu propia aldea… yo tenía solo el conocimiento de una parte de "mi aldea", la uruguaya… y conocer los Valles me permitió entender las visiones, muchas veces exageradas, de los primeros colonos en Uruguay. Viendo las escasas tierras cultivables de los diferentes valles, viendo las dificultades que debieron padecer para subsistir con sus magras cosechas… resulta más fácil entender las visiones de, por ejemplo, Juan Pedro Baridón, cuándo en 1858 decía:

> Este es un país comparable con la tierra de promisión de que hablan los sagrados escritores, hay abundancia de riquezas naturales, en sus praderas pacen innumerables majadas, tropillas de caballos, y una cantidad asombrosa de animales vacunos. Abundan las aves de toda especie, venados, avestruces, etc.,y las perdices son cogidas con una caña a cuyo extremo se coloca un lazo hecho ya con una pluma de avestruz desprovista de sus plumas, ya con una pequeña trenza de cuerda (...) Compré terreno como para criar 50 vacas, tres o cuatro bueyes, 6 u 8 cerdos, unas 200 gallinas, 15 o 20 caballos y unas cuantas ovejas. En este país, en vez de llevar todo sobre los hombros uno lo lleva tranquilamente de a caballo. Vamos en busca de agua con un trineo, sobre el cual está colocado un barril, y el caballo lo lleva; pero no arrastra nada, a no ser que uno esté cabalgando en él. Si vamos de paseo, no nos alejamos a la distancia de cien pasos sin andar a caballo.
>
> Ya estamos al corriente del idioma y de las monedas (en unos tres meses). Aquí no se sabe lo que es la justicia de los tribunales; se ignora lo que

> sea hacerse citar ante un juez. No cambiaríamos nuestro haber con el propietario más pudiente de Villar. Un terreno de 30 cuadras (alrededor de 80 "journées") se vende por el Gobierno a 125 francos, incluyendo los gastos de escrituración; vende una chacra a cada varón. El que llegara aquí disponiendo aún de 260 fr. es un hombre rico.
>
> Para el pasaje de los dos y el equipaje, pagué tan solo 550 fr. Aún cuando uno tuviera que morir aquí, la familia no quedaría en situación tan precaria como en el Piamonte. Al llegar aquí hemos recogido (en campos ya segados) en el espacio de un mes, trigo suficiente para todo el año. Hay por acá sauces tan corpulentos como nuestros castaños, y con ellos se hacen tablas; y cebollas del tamaño de mi cabeza. Se siembra desde junio hasta fines de setiembre y se cosecha en diciembre.
>
> Es suficiente dedicar dos o tres días por semana al trabajo de la tierra. Todas las faenas del campo se hacen con caballos o bueyes(...) País muy sano. No se conoce otra enfermedad que la de la muerte. Los vecinos nos convidan para que nos relacionemos con sus familias; ellos nos brindan hospitalidad, vienen a ayudarnos en la construcción de nuestras casas(...) Un caballo se vende a 20 o 30 fr.; la montura y el apero de 120 a 300 fr.; una oveja a 10 fr., una lechera con cría a 80 fr., un buey a 125 fr. ...

Si… quizás exagerado… pero ahora, que conocí los Valles Valdenses, ya no me resulta tanto… aunque, debo agregar… en esos valles, en esas montañas boscosas, en esos torrentes donde el agua es más cristalina que cualquiera… allí, quizás, debió estar una parte del Paraíso…

ROGER GEYMONAT

Participatión, construcción y dispersión.
150 años de presencia valdense en el Río de la Plata

La discusión se retoma después de las 10 y dura hasta las 3 y media. Se repiten muchos aspectos que fueron ya dichos el otro día: pero yo sé por una larga experiencia que no se llega a nada imponiendo silencio en el seno de una Asamblea Popular. Si ella no es libre ¿para qué convocarla?. Si ella lo es, cada uno de sus miembros tiene el derecho de decir lo que piensa y de hablar como puede. Es permitiendo a las personas poco experimentadas en los debates públicos, de divagar un poco que terminan aprendiendo a limitarse al nudo del problema.

[Fragmento del *Diario* de la visita realizada por el Moderador J. P. Lantaret al Río de la Plata en el mes de agosto de 1869. (pág. 58). Fuente: *Les Vaudoises dans l'Uruguay. Journal de la visite que leur a faite Le Moderateur de l'Eglise Vaudoise au mois d'août 1869*, Pignerol, Imprimerie de Joseph Chiantore, 1870].

Así se expresaba el entonces Moderador Jean Pierre Lantaret[1] en ocasión de la visita que realizara al Río de la Plata en agosto de 1869.

Quisiera focalizar la atención en torno a esta acción emprendida por Jean Pierre Lantaret. Su presencia tan solo por 9 días (considerando que 40 le llevó efectivamente la venida) puede constituir un indicador relevante de algunos aspectos concernientes a las vicisitudes por las que atravesaba la Colonia Valdense.

Pero por sobre todo quisiera profundizar en el significado de esta acción por todo lo que ella tiene hoy para nuestro tiempo y situación en el Río de la Plata.

Ubicamos este análisis en el marco de los 150 años de presencia valdense en el Río de la Plata en el cual hemos habilitado y facilitado estos ejercicios reflexivos con el ánimo de poder trazar un prospecto, una proyección de futuro.

---

[1] Moderador de la Table Vaudoise entre 1863-1874 y 1880-1887. Realizó sus estudios de Teología en la ciudad de Berlín, pastor entre 1838 y 1840 en Rodoretto, Rector de la Escuela Latina entre 1840 y 1844 y pastor en Pomaretto entre 1844 y 1889.

Tensión esta de la temporalidad en términos de presente – pasado-futuro que se torna elemento constitutivo de la conciencia histórica y no ajeno en absoluto a la dinámica de otras disciplinas.

Tema éste por otra parte que ha generado una abundante reflexión teórica en estos últimos tiempos considerado por algunos como de "aceleración de los tiempos" o de "presente continuo" y que reformula una vez más los vínculos entre la memoria y la historia.

Las palabras del historiador Gerardo Caetano nos pueden ayudar a enmarcar en algún sentido esta reflexión que nos proponemos hacer:

> Las formas – diversas y a menudo conflictivas – como históricamente se ha pensado la relación de los individuos y las sociedades con lo pretérito, en tanto cimiento poco menos que insoslayable para explorar e intentar la construcción de un horizonte dirigido al porvenir, deviene en una operación intelectual cotidiana y a la vez [...] cargada de complejidades y laberintos[2].

El ejercicio reflexivo y de prospecto al que nos abocamos parte de la base de un testimonio escrito, el informe que el propio Lantaret debió realizar a solicitud de la Table Vaudoise. En la carta que el Moderador envía a la Table consigna: «Es en efecto mi diario el que me he decidido a publicar; o más que nada son las notas escritas día a día durante todo el viaje las cuales he desarrollado y completado, a menudo confirmadas por medio de informaciones posteriores»[3]. Podríamos señalar que este informe constituye una "mirada externa" (y no tanto), mirada que resignifica no solo las viscisitudes por las que atraviesa la Colonia Valdense sino también el país en el que esos inmigrantes valdenses se han instalado. Cito aquí – a propósito de cómo me siento frente a esta – al historiador francés Marc Bloch quien dando cuenta de la tarea del historiador decía en una carta enviada a su hijo en abril de 1940...

> el oficio de historiador – entiendo por tal, el que busca, descubre, reconstruye – es un bello oficio(...) Pero es un oficio difícil (...) Para ser bien hecho, exige mucho trabajo, muchos conocimientos diversos y una real fuerza intelectual: curiosidad; imaginación; orden en el espíritu; la facultad

---

[2] G. CAETANO, *Pasado-futuro: una polaridad crucial y resistente*, en R. AROCENA y G. CAETANO, *Uruguay: agenda 2020*, Buenos Aires, Taurus, 2007, p. 13.

[3] J. P. LANTARET, *Les Vaudois dans l'Uruguay. Journal de la visite que leur a faite le Modérateur de l'Eglise Vaudoise au mois d'août 1869*, Pignerol, Imprimerie de Joseph Chiantore, 1870.

en fin, de expresar con claridad y justicia los pensamientos y las formas de sentir de los hombres[4].

La visita del Moderador tiene un objetivo muy preciso que se traduce – cual si fuera la punta de un iceberg – en torno a la localización o emplazamiento del Templo.

En realidad esos serían los datos más visibles del conflicto. Los valdenses han llegado a la región circunscripta en el departamento de Colonia hace tan solo once años... Han sido comienzos de organización en un país nuevo, con tensiones no fáciles de resolver ante la dispersión o el arraigo a la comunidad.

Es en ese marco que habría que incluir el problema de la edificación del Templo... ¿en La Paz? ¿O más hacia el centro de la Colonia? Estamos hablando no de cualquier edificio sino de la construcción del templo con todas las implicancias que el mismo tiene para los valdenses.

El conflicto se traduce también en el enfrentamiento entre la Iglesia "oficial" valdense, representada por su pastor, y los "disidentes" darbistas, enfrentamiento que se arrastraba desde los Valles, donde si bien se había llegado a un statu quo, subyacían importantes diferencias. [...] La cuestión asumió la forma, además, de un enfrentamiento entre dos personalidades, ambas en busca de afirmar su liderazgo entre los colonos (Pendleton y el Pastor Morel)[5].

El día 5 de setiembre Lantaret consigna: «De 110 a 120 individuos, todos jefes de familia, a excepción de unos pocos se reúnen en la plaza del pueblo. Se discute al aire libre y con un frío bastante intenso la cuestión de donde se realizará la Asamblea»[6].

Habiendo resuelto el problema señala «Después de la lectura de Filipenses 2 y la oración, la discusión comienza sobre la cuestión ruidosa candente del emplazamiento del templo, ella dura desde las 11hs de la mañana hasta las 4hs de la tarde. Ella es muy viva, a veces muy ruidosa pero siempre honesta»[7].

Esta dinámica contrasta notablemente con las formas que en aquellos tiempos el Uruguay dirimía sus conflictos. En realidad la propia existencia del Estado Oriental (así se denominaba a Uruguay) era reciente, recientísima (como todos los países latinoamericanos), puesta a prueba más de una vez, y con un

[4] Carta a Etienne Bloch, 25 de abril de 1940, extraído de: *Marc Bloch a Etienne Bloch. Lettres de la «drôle de guerre»*, edition établie et présentée par François Bédarida et Denis Peschanski, Cahier n. 19, décembre de 1991 (Centre National de la Recherche Scientifique).

[5] R. GEYMONAT, *El templo y la Escuela: los valdenses en el Uruguay*, Montevideo, Obsur, 1994.

[6] LANTARET, *Les Vaudois dans l'Uruguay*, cit., p 48.

[7] *Ibid.*

Estado cuya vulnerabilidad y debilidad constituía el signo más notable. Eran los años que nuestra historiografía denomina el «Uruguay comercial pastoril y caudillesco», y si bien la Constitución aprobada en 1830 regía nuestra vida política, las restricciones al ejercicio de la ciudadanía, más la extrema inestabilidad de los gobiernos ligado a la tensión de las divisas hacía que conceptos de participación como los antes reseñados fueran poco usuales. Es en ese marco que lo escrito por el Moderador Lantaret tiene una dimensión significativa, que tiene que ver con *la construcción de los espacios de participación popular*… no es menor este aporte que los valdenses a partir de su propia historia heredera del Protestantismo y de la Reforma realizan al país que los recibe…

Los países del cono sur latinoamericano como lo son Argentina y Uruguay han sabido lo que significa la restricción y la cancelación de esos espacios en los procesos vividos asociados a nuestra historia reciente. Hoy el contexto político es muy otro, pero consideramos que un retorno y una resignificación de estos espacios – las Asambleas – es necesario sobre todo, donde la discusión y la reflexión se intensifiquen para "pensarnos" – aún en la discrepancia – y proyectarnos. Tiene que ver con esto también la inserción de los valdenses en la sociedad civil. La participación activa en movimientos cooperativos, como líderes rurales, el desarrollo y el énfasis dado a la educación tanto primaria como secundaria están ligados a este aspecto también. Resaltamos en este sentido la creación de las denominadas "pétites écoles" las pequeñas escuelas esparcidas en el medio rural y la fundación del Liceo en 1888 – la primera experiencia rural y prácticamente la primera institución con estas características en el interior de la República. La educación era la herramienta para leer e interpretar la Biblia pero también la que proporcionaría los instrumentos y herramientas para desarrollar esa participación "política" en el sentido empleado por Aristóteles de involucrarse en los asuntos de la polis, en este caso en los asuntos concernientes a la propia iglesia y más adelante en los asuntos propios de la sociedad civil.

En otro plano enfocar nuestro análisis en torno a la venida de Jean Pierre Lantaret, tiene que ver con *la construcción de la unidad.* De la unidad no solo de un lado y del otro del Atlántico sino de la unidad al interior de las propias comunidades valdenses atravesadas por visiones, enfoques y conflictos que peligraban la propia existencia. ¿Peligraban solo en aquella época?. Hoy sentimos también que en alguna medida peligramos nuestra unidad… Hemos sabido de recientes fracturas que han determinado la división y alejamiento de algunas comunidades como es el caso de la comunidad de Tarariras. La unidad no viene dada, la debemos enriquecer, alimentar, nutrir, la debemos *construir.*

Un tercer y último aspecto que quisiera señalar tiene que ver con *la dispersión*. Esto también constituye una constante de larga duración… ¿Cómo desarrollar la cohesión, cómo no dispersarse? De Europa al Río de la Plata, del medio rural al medio urbano, la búsqueda de fuentes laborales reflejan esta realidad de la dispersión y la preocupación por enfrentar el problema.

Esto lo tenemos en la agenda más que nunca y también nos habla de la necesidad de un mayor vuelco hacia fuera y abrir compuertas. La imagen de que es la Iglesia la que tiene que ir allí donde están las personas y no a la inversa sería representativa de los nuevos tiempos… En nuestro contexto esto también se vincula con el trabajo con los *diseminados* en una dinámica que nos exige una institucionalidad más flexible quizás. En algún sentido cuando Lantaret llega al Río de la Plata podríamos decir que su visita incluye esta perspectiva en sí misma.

En este marco celebratorio de los 150 años de presencia valdense en el Río de la Plata, en algún sentido refundacional, las palabras de Lantaret contribuyen a recuperar memorias, y a recrearnos en una dimensión de larga duración, volver a las "fuentes"… La historia reciente de nuestros países debería contribuir a la valoración de estos espacios de participación dados a través de las Asambleas (Asamblea de Iglesia, Asamblea Presbiterial, Asamblea Sinodal) donde a partir de la confrontación de ideas, la negociación, la expresión libre del pensamiento, la reflexión hará posible superar los conflictos, enriquecernos, al tiempo que desarrollar una forma de convivencia y manifestación de una concepción de vida de la cual no queremos renegar.

JUANITA BERTINAT

La figura di Daniele Armand Ugon e la sua importanza nel processo di consolidamento della colonia*

La comunità valdese, espressione di una religione di minoranza in un paese "per eccellenza" cattolico, ha costruito la propria identità sulla base di secoli di clandestinità e persecuzioni. Nel momento in cui si trovò di fronte alla questione migratoria, probabilmente per questo motivo essa reagì come era stata abituata a fare quando incontrava sul proprio cammino qualcosa di estraneo e potenzialmente minaccioso per la propria sopravvivenza, adoperandosi per mantenere la coesione fra i membri emigranti e garantire un canale di comunicazione sempre aperto fra questi e la comunità valdese in Italia.

Sin dall'inizio del fenomeno migratorio, infatti, il problema principale per la Chiesa valdese riguardò il mantenimento di legami con la terra d'origine da parte degli emigrati: i membri della colonia uruguayana (e poi anche argentina), per lungo tempo, rimasero sospesi fra due atteggiamenti contrastanti, uno rivolto alla chiusura di gruppo e alla rigida conservazione della propria identità, l'altro all'apertura e all'integrazione nella realtà della patria adottiva. All'interno di questo processo un ruolo di primo piano fu giocato dalle figure istituzionali dei pastori.

Già prima del 1850 molti valdesi, così come avvenne per altre frange di popolazione marginale, decisero di recarsi all'estero in cerca di un'occupazione. Si trattava per lo più di un tipo di emigrazione stagionale che coinvolgeva giovani individui di sesso maschile, spontanea e poco organizzata, diretta soprattutto nella vicina Francia meridionale. La proto-industrializzazione delle basse valli (in particolare la bassa Val Chisone) coinvolse solo marginalmente la comunità valdese e non frenò l'emigrazione temporanea: quest'abitudine veniva

---

* Il testo prende spunto dal mio articolo *Lettere dall'Uruguay: la memoria e il legame con il valdismo in Italia (1877-1928)*, pubblicato sul «Bollettino della Società di Studi Valdesi» [d'ora in poi BSSV], 199, 2006, pp. 93-120, concentrandosi sul ruolo fondamentale che il pastore Daniele Armand-Ugon ricoprì in vista dell'organizzazione e gestione, spirituale e materiale, dell'allora colonia valdese uruguayana e argentina. L'articolo è stato a sua volta tratto dalla tesi di laurea in Storia contemporanea *Allende el océano, en un país lejano. La colonia valdese dell'Uruguay*, Corso di laurea triennale in Comunicazione Interculturale, Facoltà di Lettere e Filosofia, Università di Torino, relatore L. Allegra, a.a. 2005-2006.

talvolta incoraggiata dalle autorità ecclesiastiche valdesi, che la consideravano preferibile rispetto al lavoro operaio, ritenuto dannoso sia per la salute che per la vita spirituale[1]. A partire dalla seconda metà dell'Ottocento tuttavia si verificò una grave crisi agricola, che colpì in misura maggiore o minore l'intera penisola, e si estese a tutta l'Europa. Nel 1853, pochi anni dopo la carestia del 1847, fallirono sia i raccolti di grano e cereali che la produzione del vino: la coltura della vigna venne quasi totalmente annientata da una malattia, soprattutto in Toscana e Piemonte. A ciò si aggiunse, in particolare nell'area padana, anche la crisi della bachicoltura[2]. In questo quadro di immiserimento e povertà, a cui l'emigrazione stagionale non poteva più sopperire, si prospettò l'ipotesi migratoria transoceanica. La maggior parte dei pastori, in questo caso, si dichiarò contraria[3], soprattutto perché si temeva che gli emigrati oltreoceano abbandonassero il legame con le proprie radici e la religione dei padri. Ma quando la migrazione divenne l'unica soluzione ai problemi derivanti dalla crisi agricola e dall'intensa crescita demografica, la si accettò, con l'intento di organizzarla rigidamente proprio per evitare che i timori si avverassero.

In realtà questo proposito in un primo tempo fallì. I primi nuclei di valdesi si stabilirono in Uruguay, paese da poco divenuto indipendente, con la stesura di una prima Costituzione e la nomina di un presidente (1830)[4]. Questi gruppi dovettero affrontare non poche difficoltà[5] prima di rintracciare una zona ove potersi stabilire e vivere in tranquillità. La trovarono nella regione del Rosario Oriental, grazie all'aiuto e al sostegno del reverendo F. Snow Pendleton, cappellano evangelico dell'ambasciata britannica di Montevideo, a cui i primi coloni valdesi fecero riferimento, soprattutto per questioni pratico-organizzative. La colonia venne riconosciuta con il nome di *Colonia Valdense* e fu fondata una

[1] D. ALBERA, *L'emigrante alpino: per un approccio meno statico alla mobilità spaziale*, in *Gli uomini e le Alpi*, a cura di D. Jalla, atti del convegno (Torino, 6-7 ottobre 1989), Torino, Regione Piemonte, 1991, p. 196.

[2] A. CARACCIOLO, *La storia economica*, in *Storia d'Italia. Dal primo Settecento all'Unità*, a cura di R. Romano, C. Vivanti, vol. III, Torino, Einaudi, 1973, pp. 617-620.

[3] E. TRON, *I valdesi nella regione Rio Platense*, in BSSV, 89, 1948, pp. 46-47.

[4] Si vedano F. DEVOTO, *L'emigrazione italiana e la formazione dell'Uruguay moderno*, Torino, Fondazione G. Agnelli, 1993 e R. GEYMONAT, *El templo y la escuela: los valdenses en el Uruguay*, Montevideo, OBSUR, 1994.

[5] Per un approfondimento sulle difficoltà affrontate dai valdesi durante le migrazioni si veda E. PEYRONEL, *«Avvertissement aux émigrants». Le difficoltà dell'emigrazione*, in «La beidana», 52, 2005, pp. 16-32.

città-capoluogo sulle rive del fiume Rosario, chiamata La Paz[6]. Affrontate le questioni materiali, i valdesi uruguayani risentirono però della mancanza di un pastore all'interno della comunità, che si occupasse delle questioni spirituali e dell'educazione dei giovani alla fede dei padri. Dopo numerose e pressanti richieste alla Tavola, all'inizio del 1860 fu inviato a Colonia Valdense Michele Morel, peraltro uno fra i pochi pastori che sin da principio appoggiarono la scelta migratoria transoceanica. In questo periodo si crearono divergenze e si formarono fazioni in contrasto fra loro all'interno della comunità, tant'é che Morel fu infine esentato dal suo ruolo nella colonia e sostituito dal pastore Giovanni Pietro Michelin-Salomon. Anche il pastore Michelin-Salomon, però, non restò a lungo in Uruguay: nel 1875, infatti, dopo soli cinque anni dal suo arrivo, si trasferì, insieme a un piccolo nucleo di famiglie valdesi, negli Stati Uniti d'America[7].

Nei due anni successivi alla partenza di Michelin-Salomon la colonia del Rosario Oriental fu prospera. D'altra parte però la congregazione richiedeva nuovamente l'intervento di qualcuno che si occupasse del suo stato morale e sociale. Ciò nonostante, i valdesi uruguayani rimasero senza un pastore fino al 1877, anno in cui inviarono un altro appello alla Tavola valdese, con cui espressero la loro sofferenza per la situazione in cui si trovavano[8]. All'appello finalmente rispose un giovane pastore delle Valli: Daniele Armand Ugon.

Nato il 18 settembre 1851 a Torre Pellice, Armand Ugon si era formato come pastore alla Facoltà di Teologia Valdese a Firenze. Fu ordinato pastore nel settembre del 1877 e, dopo quasi un anno di pratica a Pomaretto, decise di incaricarsi del difficile compito di organizzazione della vita religiosa, e non solo, dei coloni del Rosario Oriental. in effetti, le responsabilità del pastore andarono ben al di là della sfera religiosa-spirituale, in quanto egli fu anche rappresentante politico e "dirigente" della comunità uruguayana. Armand Ugon giunse in Uruguay insieme alla moglie, Alice Rivoir, alla fine del 1877, in un periodo di grandi trasformazioni per il paese. Nel 1875 un colpo di stato aveva messo fine al debole governo di quegli anni, e l'anno successivo il militare in carriera Lorenzo Latorre aveva assunto poteri dittatoriali in nome dell'esercito. Con Latorre, appoggiato dai grandi commercianti di Montevideo, dai proprietari terrieri modernizzatori e dal capitale straniero, ebbe inizio un processo di riordinamento

[6] T. GAY, *Les Origines de la Colonie Vaudoise de l'Uruguay. Notes historiques, écrites il y a 50 ans, par Jean François Gay, pasteur à Villar Pellice*, in «Bullettin de la Société d'Historie Vaudoise» [d'ora in poi BSHV], 25, 1908, p. 15.

[7] Sull'emigrazione valdese negli Stati Uniti d'America si veda G. WATTS, *The Waldenses in the new world*, Durham (North Carolina), Duke University Press, 1941.

[8] TRON, *I valdesi nella regione Rio Platense*, cit., p. 55.

statale e modernizzazione delle infrastrutture commerciali[9]. In questo quadro politico e socio-economico i valdesi uruguayani accolsero il nuovo pastore, la cui opera sembra aver rappresentato una svolta importante per la colonia e il suo sviluppo. Le fonti presentano Daniele Armand Ugon come l'artefice più importante del consolidamento della colonia. Naif Tourn, ad esempio, nel suo testo del 1906 dal titolo *I valdesi in America* lo definisce significativamente «the right man in the right place», l'uomo giusto al posto giusto[10]. Oltre al ruolo fondamentale di guida per i valdesi emigrati che ricoprì lungo tutto il corso della sua vita in Sud America, Armand Ugon fu un importante intermediario fra la Chiesa valdese in Italia e la colonia valdese uruguayana. Attraverso il carteggio del pastore, conservato all'Archivio della Tavola valdese (serie 9, carteggio 133) e contenente, in trentasei fascicoli suddivisi per anni, novantadue lettere e cinque telegrammi inviati fra il 1877 e il 1928, si possono seguire e ripercorrere in modo originale le vicende che hanno interessato la comunità valdese sudamericana durante quel periodo. Le lettere sono indirizzate principalmente e in modo significativo, all'allora presidente del Comitato di evangelizzazione Matteo Prochet. In effetti, con l'inizio del movimento migratorio transoceanico, il Comitato era stato preposto, oltre che alla direzione delle missioni, anche alla gestione dei rapporti fra Chiesa valdese e gruppi valdesi emigrati. Gli altri destinatari delle missive di Armand Ugon sono Arthur Muston, "successore" di Prochet, Antonio Rostan, pastore cassiere della Tavola valdese, i moderatori Jean Pierre Pons, Ernesto Gianpiccoli, Bartolomeo Léger, Alberto Costabel e il moderatore aggiunto Carlo Alberto Tron.

Innanzitutto, Armand Ugon si pose come obiettivo principale la riformulazione su basi più solide della comunità e l'orientamento dell'espansione colonizzatrice: in questo senso egli applicava perfettamente quella regola che puntava al mantenimento della coesione e dell'identità di gruppo.

Indicativo dei progressi che fece la colonia dopo il suo arrivo è, ad esempio, ciò che scrisse in una delle lettere inviate in Italia nei primi anni del suo pastorato: «Quando giunsi a Colonia Valdense non c'erano né locali, né scuole, né chiese; grazie a Dio, attualmente abbiamo tutto quello che è necessario»[11].

---

[9] GEYMONAT, *El templo y la escuela*, cit., pp. 91-95.

[10] N. TOURN, *I valdesi in America*, Torino, Unione Tipografico Editrice, 1906, p. 21.

[11] D. Armand-Ugon, lettera datata 10 marzo 1882, inviata al presidente del Comitato di evangelizzazione Matteo Prochet, in Archivio Tavola Valdese [d'ora in poi ATV], serie 9, cart. 133.

Già in precedenza Armand Ugon aveva cercato di eliminare quelle opposizioni che frammentavano la colonia in fazioni, e la situazione migliorò quasi subito, anche se le divisioni non furono mai totalmente cancellate:

> La più grande difficoltà consisteva nelle divisioni della colonia e nell'odio reciproco. Non abbiamo fatto molti progressi ma fortunatamente non sono più preso a giudicare né dagli uni né dagli altri perché sanno che li condanno tutti quanti e che dichiaro loro che se hanno amore per l'Evangelo dovrebbero fare sacrifizio del loro odio[12].

Dal punto di vista materiale invece, la colonia attraversava all'epoca una fase di graduale crescita economica[13]. Anche la costruzione di edifici di pubblica utilità ricevette un forte impulso dopo l'arrivo del nuovo pastore: il tempio di La Paz, la cui edificazione era stata sospesa, venne finalmente inaugurato il 24 settembre 1893 e anche il tempio centrale, iniziato solamente nel 1892, venne finalmente concluso nel mese di novembre 1898. In una lettera di quello stesso anno Armand Ugon annunciava:

> La dédicace est fixée au 1° novembre prochain à 10 h. du matin. A 2 h. après-midi aura lieu un service pour que les pasteurs invités puissent se faire entendre et le lendemain, 2 novembre, à 10 h. du matin, un service en français de communion auquel inviterons les vaudois de l'Amérique du Sud. Le service sera présidé, du moins j'espère, par un de nos pasteurs d'Italie[14].

Accanto a questo secondo tempio furono creati la casa parrocchiale, la scuola, il liceo, un ufficio postale e telegrafico. Anche dal punto di vista demografico la colonia crebbe rapidamente: la pressione demografica, causata sempre meno dal movimento migratorio e sempre più dall'aumento del tasso di natalità, determinò un fenomeno di immigrazione interna, che ebbe luogo dapprima verso le zone di confine dei siti già occupati e, successivamente, verso aree sempre più distanti, fino a raggiungere l'Argentina. La seconda colonia che si formò in Uruguay fu colonia Cosmopolita: nel 1874 fu creata a Montevideo una società di speculatori, chiamata appunto *La Cosmopolita*, in vista dell'acquisto dallo stato del Rinchon de la Virchen, una località situata a nord del Rio de la Plata e ad est del fiume Rosario. La società ne frazionò il terreno e lo rivendette ai co-

---

[12] Armand-Ugon, 31 maggio 1878, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

[13] E. Tron, E.H. Ganz, *Historia de las colonias valdenses sudamericanas en su primer centenario (1858-1958)*, Colonia Valdense, Libreria Pastor Miguel Morel, 1958.

[14] Armand-Ugon, 31 maggio 1878, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

loni valdesi e ad alcuni coloni svizzeri[15]. A partire dal 1876, un numero sempre crescente di famiglie valdesi si stabilì a Cosmopolita, tanto che all'arrivo del pastore Armand Ugon fu necessario occuparsi regolarmente di questo gruppo. Una prima soluzione fu la trasformazione della colonia in un quartiere di Colonia Valdense:

> Colonia Cosmopolita se trouve au Sud-Est de Colonia Valdense à 3 lieues. Il y a une trentaine et plus de familles vaudoises autant d'allemandes et quelques unes suisses. Maintenant nous y allons une fois par mois Ms Gaydou et moi. Dans cette colonie tout est à faire; il y a seulement un commencement d'école qui sera peut-être activée pendant l'année[16].

Nel 1880 effettivamente il concistoro di Colonia Valdense raccolse denaro attraverso una colletta, con il proposito di acquistare un terreno nella nuova colonia e costruirvi una scuola, che fu inaugurata l'anno seguente. Parallelamente a questo nucleo alcune famiglie valdesi si stabilirono lungo tutta la costa del dipartimento di Colonia, e poi anche tutt'attorno alla stessa Cosmopolita: «Les groupes qui se rattachent à Cosmopolita Artilleros sont: Tarariras, Riachuelo, San Pedro. Ces groupes peuvent donner un total de 140 familles»[17]. Intorno al 1890, altri gruppi di valdesi si stabilirono a nord del dipartimento di Colonia: Ombues de Lavalle, e nel dipartimento di Soriano, dove si formò la chiesa di San Salvador[18]. Daniele Armand Ugon attesta in alcune lettere la difficoltà della gestione di questi nuovi insediamenti, sempre più numerosi: «Je crains que l'ouvrage de Lavalle me devienne de plus en plus difficile»[19].

> S'il plaît à Dieu, je partirai vendredi de cette semaine pour la visite à San Salvador. Sept heures de train, un peu plus de trois heures de diligence par un chemin pénitable et dangereux et une heure et demi de voiture me conduiront à la première maison de la congrégation[20].

Oltre all'espansione in Uruguay, i valdesi si stabilirono anche in varie zone della vicina Repubblica Argentina[21]. Qui, a differenza che nelle colonie-

---

[15] TRON, *I valdesi nella regione Rio Platense*, cit., pp. 57-58.
[16] Armand-Ugon, 5 luglio 1880, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[17] Armand-Ugon, 22 maggio 1905, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[18] TRON, *I valdesi nella regione Rio Platense*, cit., pp. 62-65.
[19] Armand-Ugon, 16 agosto 1882, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[20] D. Armand-Ugon, lettera datata 7 novembre 1921, inviata al moderatore Bartolomeo Léger, in ATV, serie 9, cart. 133.
[21] GEYMONAT, *El templo y la escuela*, cit., pp. 140-145.

satellite uruguayane, i valdesi riuscirono a svincolare da quel «sistema organizado y jerárquico», di cui parla Roger Geymonat[22], che permise di guidare in modo più o meno pianificato il processo di colonizzazione. Questo fatto provocò un processo di dispersione che ebbe un peso decisamente più rilevante rispetto all'Uruguay. Il più antico nucleo valdese stabilitosi in Argentina fu San Carlos, nella provincia di Santa Fé (1860). Scrive Armand Ugon in proposito:

> I valdesi stabiliti nella Colonia di San carlos, provincia di Santa Fé, repubblica Argentina, assieme ai tedeschi s'indirizzano alla Chiesa Valdese per avere un pastore[23].

Successivamente si formarono altri nuclei valdesi, ancora nella provincia di Santa Fé (colonia Belgrano, nel 1882) e poi nelle province di Entre Rios e Buenos Aires, dove si costituì colonia Iris (1901): «Ce n'est que vers la fin de l'année que je pourrai aller à Iris, si j'y pourrai aller»[24].

Come emerge da queste parole, visibilmente preoccupate per il mantenimento dell'identità religiosa, possiamo notare che il principale problema dei nuclei valdesi disseminati sul territorio uruguayano e argentino fu quello di conservare un legame con la Chiesa in quanto istituzione. L'elemento mediatore che poteva agire in questo senso era il pastore, il ministro di culto valdese. Si tratta di una questione urgente per le colonie, che Armand Ugon definisce come il problema delle «pecore senza pastore»[25]: quello, appunto, della mancanza di pastori valdesi che garantissero la fornitura dei servizi religiosi ai gruppi disseminati sul territorio, assicurando loro la presenza di un pastore fisso o, per lo meno, un pastore itinerante che li visitasse periodicamente. In proposito, un estratto della lettera del 16 agosto 1882 illustra chiaramente quali fossero le difficoltà causate da questa situazione:

> Andai a Cosmopolita il 16 luglio e vi diressi la scuola domenicale e un culto con circa ottanta assistenti, 8 leghe di 5 Kilometri. Andai al Riachuelo la domenica 23 luglio, visitando varie famiglie. Due culti pubblici; 30 leghe di cammino. [...] Partii accompagnato da un colono il primo d'Agosto per visitare varie famiglie valdesi stabilite fuori nel campo. Dopo 15 leghe giungemmo a casa di un tal Peyronnel dove ebbe luogo un culto familiare alla sera e un poco di istruzione ai ragazzi. L'indomani partimmo prima dell'alba e dopo un galoppo di dodici leghe giungemmo a casa di due fami-

[22] Ivi, p. 109.
[23] Armand-Ugon, 27 gennaio 1880, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[24] Armand-Ugon, 1 agosto 1905, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[25] Armand-Ugon, 10 marzo 1882, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

glie Comba dove si celebrò il culto alla sera. Il giovedì dopo dieci o dodici leghe giungemmo a casa di un'altra famiglia Comba dove si celebrò il culto e ripartimmo alle due per giungere di notte in casa di Peyronnel. Caddi col cavallo in mezzo alle pietre, senz'altro inconveniente, grazie a Dio, che quello di mettere la mano sopra delle spine. Siccome il tempo minacciava ripartimmo il venerdì per casa prima dell'alba perché avremmo potuto essere assediati dalle acque, rimanendo fuori. Giungemmo a casa a mezzodì, dopo averci ricevuto sulle spalle una pioggia dirotta per tre ore, proprio a tempo perché due ore dopo il Rosario formava una barriera insuperabile[26].

La Chiesa era allora il centro indiscusso della comunità, e dalla sua esistenza dipendeva l'esistenza stessa del popolo valdese come tale. Il pastore Armand Ugon insistette spesso, nelle sue lettere, su questo punto:

Il lavoro non mancherebbe. L'evangelista dovrebbe essere giovane, robusto, sapersi adattare alle circostanze e conoscere il tedesco. L'evangelista si potrebbe acclimatare facendo sul principio le mie veci e lasciandomi andare dove dal principio non potesse andare. Certo i nostri ministri valdesi invece di dirigersi a Vienna o in Svizzera farebbero bene di venire a occupare questi posti vacanti o talvolta occupati da ministri tedeschi giocatori o dediti al vino[27].

Armand Ugon faceva evidentemente leva sul sentimento di identità e sul rischio di una perdita dei costumi delle Valli in assenza di un nuovo pastore valdese. Le richieste proseguirono insistentemente:

la necessità di mandare un evangelista diviene ogni giorno più urgente. Nella Colonia Cosmopolita [...] mi è impossibile attendervi per cagione della distanza e a cagione della quantità di lavoro esistente nella primitiva colonia valdese. Tutto questo non è che una parte dell'opera che solo aspetta un operaio[28].

Aspetto il più presto possibile un collega e quando saremo in due ci si darà maggior credito se ci uniremo per domandare qualche cosa[29].

La necessità si fece più pressante con l'aumento della popolazione e la formazione delle nuove colonie: «il numero delle famiglie giunte ultimamente e

---

[26] Armand-Ugon, 16 agosto 1882, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[27] Armand-Ugon, 27 gennaio 1880, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[28] Armand-Ugon, 5 marzo 1880, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[29] Armand-Ugon, 17 febbraio 1881, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

stabilite fuori dalla colonia s'aumentò dacché scrissi e c'è più urgenza ora che prima»[30].

Soltanto nel 1882 fu inviato in Uruguay il pastore Pietro Bounous:

> Il signor Bounous giunse alla fine di giugno e assistette ai vari culti la domenica 2 luglio. Presiedette i culti di Colonia Valdense la domenica 9 luglio e fece conoscenza colla parrocchia accompagnandomi ai culti serali che hanno luogo nelle varie scuole[31].

L'arrivo di Bounous fu seguito da quello di altri pastori, che a partire dall'inizio del Novecento si installarono presso i vari insediamenti valdesi cercando di assicurare a tutti la propria opera:

> Je pense que Ms B. A. Pons sera nommé à Tarariras. [...] si votation il y a, Ms B. A. Pons aura, sans doute, la presque unanimité, car les gents se sont entendus pour se mettre d'accord sur un nom avant de procéder à une élection[32].

> Ms Pascal est très satisfait du poste à Lavalle[33].

> J'avais reçu quelque jours avant une lettre de Guido Rivoir qui terminait sa lettre de famille en me disant textuellement: «Je crois que la chose la plus urgente pour nos Eglises de l'Amérique du Sud est que deux pasteurs vaudois partent pour l'Uruguay et un des deux visite les nombreux disséminés. Qui sait si je ne serai pas un des deux?»[34].

Un'ulteriore questione che si presentò durante il pastorato di Armand Ugon fu la necessità di dare alle colonie in Uruguay un assetto organizzativo e istituzionale indipendente rispetto alla Chiesa madre in Italia: innanzitutto, con l'arrivo del pastore, la Chiesa di Colonia Valdense chiese di rendersi indipendente: il Sinodo del 1878 approvò la richiesta e la riconobbe come parrocchia autonoma. La formazione di nuove congregazioni in Uruguay e Argentina implicò un'ulteriore riorganizzazione della Chiesa. Armand Ugon scrive in proposito: «je pense qu'il faut aussi que vous vous préoccupiez de nous organiser en une espèce de conférence de district»[35].

[30] Armand-Ugon, 10 marzo 1882, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[31] Armand-Ugon, 16 agosto 1882, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[32] Armand-Ugon, 1 novembre 1905, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133
[33] Armand-Ugon, 7 novembre 1921, a B. Léger, in ATV, serie 9, cart. 133.
[34] Armand-Ugon, 31 marzo 1924, a B. Léger, in ATV, serie 9, cart. 133.
[35] Armand-Ugon, 26 giugno 1894, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

In effetti due anni più tardi, nel 1896, la Chiesa sudamericana diventò il distretto della regione rioplatense, e la prima conferenza distrettuale ufficiale ebbe luogo nel febbraio 1905:

> C'est avec un retard regrettable, [...] que je suis chargé de vous communiquer, aujourd'hui seulement, l'entrée en fonction de la Commission exécutive du district de l'Amérique du Sud, nommé par notre première conférence de district et composée de Ms Henri Pons comme vice-président, Ms Louis Jourdan secrétaire et du soussigné comme président[36].

La commissione esecutiva, detta anche "distrettuale esecutiva", era ed è tutt'ora incaricata di eseguire le deliberazioni della conferenza distrettuale. La commissione esecutiva sudamericana all'epoca era ancora in stretto rapporto con la Tavola:

> Après un assez long intervalle, nous avons pu avoir une séance de notre Commission Exécutive et nous avons écrit au Modérateur, en envoyant le procès verbal[37].

Nonostante la Chiesa rioplatense avesse acquisito maggiore autonomia rispetto ai primi tempi, si trattava pur sempre di uno dei distretti valdesi, e come tale sottoposto all'autorità della Chiesa italiana, i cui organi ufficiali si trovavano per la più parte nelle Valli. Ad esempio, nella lettera del 27 giugno 1922 inviata al moderatore Bartolomeo Léger, residente a Torre Pellice, Armand Ugon scrive: «Avec la présente, je vous envoie une copie du rapport annuel de chacune des paroisses de notre district».

Il riconoscimento ufficiale della Chiesa uruguayana in quanto distretto determinò l'instaurarsi di relazioni più strette fra i valdesi uruguayani e il 'mondo politico' del paese: infatti, una volta resasi parzialmente indipendente dalla chiesa madre, la Chiesa valdese sudamericana dovette farsi riconoscere come istituzione dallo stato uruguayano, come già era avvenuto in Italia, e come conviene lo stesso Armand Ugon:

> notre Conférence [...] se complique d'une autre question, celle d'obtenir des gouvernements de l'Uruguay et de l'Argentine que nos églises soient reconnues comme persona juridica[38].

---

[36] Armand-Ugon, 7 giugno 1905, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

[37] Armand-Ugon, 1 agosto 1905, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

[38] D. Armand-Ugon e Louis Jourdan, lettera datata 11 marzo 1902, inviata a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

Questo riconoscimento era una condizione essenziale per acquisire il diritto di acquistare, vendere e amministrare i propri beni secondo i regolamenti stilati dalla Chiesa stessa. Accanto alla relazione instauratasi fra Chiesa valdese uruguayana e Stato uruguayano, le comunità valdesi vennero inoltre giocoforza coinvolte nelle vicende dello Stato italiano, in particolare quando l'Italia entrò in guerra nel 1915. Il coinvolgimento non fu solamente morale: si trattò infatti di affrontare la questione del richiamo sotto le armi di due giovani pastori della colonia: Giulio ed Ernesto Tron. In questo caso, Armand Ugon e i mittenti dall'Italia utilizzarono spesso il telegramma, mezzo decisamente più rapido rispetto alla corrispondenza via posta:

> Giulio rimandato sei mesi spero uguale Ernesto avvisare padri Ugon[39].
>
> Ministro appoggerebbe istanza mia ministero guerra esenzione pastori Ugon[40].
>
> Giulio Ernesto rivedibili sei mesi avvisare padri Ugon[41].

La classe 1886 e 1887 era stata richiamata sotto le armi, e i fratelli Tron avrebbero dovuto lasciare il proprio servizio in Uruguay e ripartire per l'Italia. Tuttavia, Armand Ugon decise di accompagnarli all'ambasciata italiana di Montevideo «pour obtenir ou l'exemption ou un sursis qui leur permit de continuer leur travail missionaire»[42]. Dopo l'esame medico di routine, i Tron vennero entrambi rinviati per un periodo di sei mesi, come si legge nel terzo telegramma. Jules era affetto da cardiopatia nervosa, Ernest fu invece rimandato a causa della sua miopia. Nonostante i tentativi di evitare l'arruolamento, alla fine entrambi i pastori dovettero lasciare il loro incarico in Sud America e partire per la guerra: «j'ai été informé que le ministre de la guerre refuse aux deux pasteurs Tron l'autorisation de continuer leur séjour à l'étranger pour y exercer un ministère»[43]. D'altra parte, i valdesi sudamericani vennero coinvolti negli avveni-

---

[39] D. Armand-Ugon, telegramma datato 18 dicembre 1915, inviato al moderatore Ernesto Giampiccoli, in ATV, serie 9, cart. 133.

[40] Armand-Ugon, telegramma datato 24 dicembre 1915, inviato a E. Giampiccoli, in ATV, serie 9, cart. 133.

[41] Armand-Ugon, telegramma datato 24 dicembre 1915, inviato a E. Giampiccoli, in ATV, serie 9, cart. 133.

[42] D. Armand-Ugon, lettera datata 28 gennaio 1916, inviata a E. Giampiccoli, in ATV, serie 9, cart. 133.

[43] Armand-Ugon, 26 ottobre 1916, a E. Giampiccoli, in ATV, serie 9, cart. 133.

menti bellici anche da un punto di vista affettivo e morale, inviando denaro a favore di istituti valdesi e di opere militari in cui era coinvolta la Chiesa valdese: «La somme recueillée sera partagée par vous entre l'Orphelinat, le Refuge, l'Asile de Saint Germain et le comité de l'Assistance Militaire de Turin»[44]. Alla fine del 1918 Armand Ugon ricevette una lettera del moderatore aggiunto Carlo Alberto Tron, che annunciava un'imminente conclusione del conflitto:

> Je relève ta conclusion: «donc nous sommes à la veille de la paix et, par tout, de la reprise de l'activité chrétienne. Remercions Dieu». Je désire que ton pronostic soit exact et que nous ayons la paix[45].

Le parole che concludono l'ultima lettera inviata dal pastore riguardante il conflitto possono essere lette alla luce di quanto è stato detto prima riguardo la posizione della chiesa valdese nei confronti dell'entrata in guerra da parte dell'Italia: «Beaucoup de vaudois ont eu des expressions qui m'ont beaucoup peiné contre leur patrie ou leur mère patrie. Je veux espérer que la tourmente ait passé»[46].

Restare fedeli alla patria ma allo stesso tempo il più possibile distaccati dal conflitto fu l'aspirazione dei più.

Un altro problema di organizzazione interna individuato da Armand Ugon riguardava invece i rapporti fra la congregazione valdese e le altre chiese del paese, soprattutto quelle di confessione protestante. Il proposito del pastore fu sin dal principio quello di «unire cani e gatti»[47], ossia valdesi e metodisti. C'erano stati infatti degli screzi fra il pastore e un ministro metodista che operava a Colonia Valdense e che sembra avesse in qualche modo riacceso antichi rancori che avevano provocato una nuova scissione all'interno della comunità:

> La sua regola di condotta si riassume nel modo seguente: Io, la Chiesa Metodista Episcopale, l'Evangelo in ultimo luogo. La sua controversia consiste nel dire che i preti sono dei ladri, degli ipocriti, dei negozianti, dei pagliacci. In quanto a discutere gli argomenti romani e dibatterli, non se ne parla nemmeno. Insomma la botte ha il vino che ha[48].

---

[44] Armand-Ugon, 21 novembre 1917, a E. Giampiccoli, in ATV, serie 9, cart. 133.
[45] D. Armand-Ugon, lettera datata 20 gennaio 1919, inviata al moderatore aggiunto Carlo Alberto Tron, in ATV, serie 9, cart. 133.
[46] D. Armand-Ugon, lettera datata 10 febbraio 1919, inviata al presidente del Comitato di evangelizzazione Antonio Rostan, in ATV, serie 9, cart. 133.
[47] Armand-Ugon, 26 giugno 1894, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[48] Armand-Ugon, 27 gennaio 1880, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

Armand Ugon parla, in proposito, addirittura di «invasione metodista»[49], probabilmente in modo un po' esagerato, dal momento che con la congregazione metodista ci furono anche momenti d'intesa e di lavoro comune, come nel caso, emblematico, della collaborazione fra il sovrintendente della Chiesa metodista, Thomas Wood, e lo stesso Armand Ugon, che progettarono e crearono assieme il liceo di Colonia Valdense[50]:

> Notre essai n'a pas trop mal tourné puisque dans peu d'années nous avons formé une dizaine de maître d'école et d'évangélistes qui tous [...] ont été utiles et dont quelques uns comptent parmi les ouvriers méthodistes. En 1888 cet essai s'est transformé en école secondaire qui dure encore[51].

Il pastore Armand Ugon sottolinea più volte il fatto che il liceo, oltre che essere importante per l'istruzione secondaria degli allievi valdesi, era anche un mezzo di evangelizzazione. Molti allievi appartenevano alla religione cattolica, fatto che può essere spiegato ricordando che il liceo era il secondo nel suo genere all'interno del paese e il primo in ambiente rurale, e quindi si trattava di un'occasione per coloro che intendevano far studiare i propri figli ma non avevano i mezzi per mandarli in città:

> È questa scuola un mezzo efficace di evangelizzazione, poiché i due terzi degli alunni sono figli di cattolici. La scuola [...] si apre col culto quotidiano, vi si insegna la Bibbia. Un progresso di somma importanza sarebbe l'avere locali nostri per stabilirvi definitivamente la scuola[52].

> C'est une œuvre d'évangélisation que nous faisons puisque nous avons beaucoup d'élèves catholiques[53].

La chiesa metodista, in seguito alla partenza di Wood, cessò d'interessarsi al liceo e tra il 1895 e il 1896 interruppe ogni suo contributo, lasciandolo totalmente nelle mani dei valdesi. Armand Ugon ne assunse la direzione, ma fu proprio in questo periodo che iniziarono a sorgere i primi problemi di natura finanziaria, che resero sempre più precaria l'esistenza del liceo in quanto istituzione

---

[49] Armand-Ugon, 2 dicembre 1880, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[50] GEYMONAT, *El templo y la escuela*, cit., pp. 128-129.
[51] Armand-Ugon, 26 giugno 1894, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[52] Armand-Ugon, 1 giugno 1893, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.
[53] Armand-Ugon, 20 aprile 1895, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

strettamente valdese, facendo intravedere di tanto in tanto come unica soluzione la chiusura della scuola:

> Les conditions intérieures du Lycée me paraissent devenir précaires. Dès le commencement de l'année passé l'harmonie a cessé d'exister ici[54].

> En présence de l'insistance avec la quelle on me répète que la Table, que le Comité … ont des dettes … un lourd fardeau … à cause de notre Lycée, je demande si nous faisons oui ou non partie de l'Eglise et si l'ont est disposé à abandonner ou céder l'Ecole latine du Pomaret, moins nécessaire que notre Lycée puisque le Collège de la Tour n'est pas loin[55].

Dopo il 1905 Armand Ugon si distaccò gradualmente dall'istituzione del liceo. Tuttavia Louis Jourdan, che ne aveva accettato la direzione, l'abbandonò all'inizio del 1915, obbligando il pastore a riassumere il suo ruolo:

> Lycée. […] il me fallut, bon gré, mal gré, reprendre cette tâche. Elle a été particulierment pénitable en 1915 à cause de l'abandon des classes par tel professeur, de la maladie de tel autre, sans qu'il fut possible, faute d'argent, de les remplacer par des personnes préparées. Sur notre demande, la Conférence nous a permis d'organiser la Commission du Lycée, sans être obligés d'attendre qu'un membre de la Commission du district tardif, éloigné ou surchargé de travail, vînt le faire; et nous avons profité de la faculté qui nous a été accordé[56].

Il liceo restò nelle mani della Chiesa fino al 1926, quando i problemi derivanti dalla scarsità di professori e, soprattutto, la carenza di fondi, obbligarono a passarlo sotto la dipendenza dello stato, come dichiarava il pastore in una lettera di quello stesso anno:

> Notre Lycée faisait figure d'une excroissance dans notre organisation ecclésiastique et ne suscitait guère de l'intérêt. Il fallait donc qu'il se transformé pour vivre, tout au moins dans l'intérêt de la localité[57].

L'impegno di Armand Ugon dal punto di vista culturale risulta evidente anche riguardo all'attività editoriale della colonia, alla quale il pastore diede

---

[54] Armand-Ugon, 27 marzo 1903, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

[55] D. Armand-Ugon, lettera datata 20 agosto 1903, inviata al moderatore Jean Pierre Pons, in ATV, serie 9, cart. 133.

[56] Armand-Ugon, 25 maggio 1917, a E. Giampiccoli, in ATV, serie 9, cart. 133.

[57] Armand-Ugon, 12 maggio 1926, inviata a B. Léger, in ATV, serie 9, cart. 133.

impulso dopo il suo arrivo. Inizialmente, su richiesta dello stesso pastore, si cominciò ad inviare settimanali religiosi dall'Italia:

> Dato lo sparpagliamento dei valdesi e data la circostanza che all'estero l'italiano è lasciato in disparte e si conserva il francese, mi pare che il *Témoin* [sottolineato nel testo] francese potrebbe rendere molti servizi ove tutti si rendessero conto dell'importanza che potrebbe avere e dei servizi che potrebbe rendere[58].

Il «Témoin» fu il primo giornale pubblicato dai valdesi nel 1848, inizialmente con il titolo «Echo des Vallées Vaudoises», a cui poi ritornò e che conserva ancora oggi, più che altro nella forma italiana «Eco delle Valli Valdesi». Per quel che riguarda l'uso del francese nei servizi religiosi della colonia, esso era preponderante, tanto che Naïf Tourn nel 1906 scrisse:

> In tutte le scuole s'insegna il francese insieme con lo spagnuolo. Anche i culti si celebrano ancora in parte in lingua francese. L'italiano, invece, non si studia neppure nel liceo, e non andrà molto che non sarà più conosciuto affatto[59].

Il «Témoin» o «Echo» manteneva gli emigrati direttamente in contatto con le Valli, portando varie notizie:

> Le dernier N° de l'Echo que j'ai reçu nous a apporté la nouvelle bien douloureuse pour tous nos amis de la mort de Madame Prochet. Je crois pouvoir comprendre le déchirement de votre cœur meurtri par la perte de la compagne de toute votre vie[60].

Solamente nel 1903 iniziò la pubblicazione di un periodico in spagnolo per i valdesi della colonia: il professor Louis Jourdan fu il primo direttore della "Unión Valdense". In seguito venne fondato un altro piccolo giornale da parte di Emile Tourn «intitulé "Semanario de las Colonias", dont l'un des buts est de porter à la connaissance de nos gents les faits tels qu'ils sont et de leur donner des nouvelles des Vallées»[61]. Per un certo periodo questo periodico affiancò la «Unión», ma in seguito entrambi cessarono le loro pubblicazioni per unificarsi e dar vita, nel 1919, al primo organo ufficiale in lingua spagnola della chiesa val-

---

[58] Armand-Ugon, 27 gennaio 1880, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

[59] TOURN, *I valdesi in America*, cit., p. 26. Si veda anche GEYMONAT, *El templo y la escuela*, cit., p. 131.

[60] Armand-Ugon, 9 marzo 1905, a M. Prochet, in ATV, serie 9, cart. 133.

[61] Armand-Ugon, 25 maggio 1917, a E. Giampiccoli, in ATV, serie 9, cart. 133.

dese rioplatense, il «Mensajero Valdense». Attraverso questo giornale Armand Ugon poteva mettere a conoscenza i valdesi delle Valli sulla vita ecclesiastica del distretto sudamericano:

> j'expédie sous pli recommandé les N° 71, 73 et 74 du Mensajero Valdense qui contiennent les Actes de la Conférence et un résumé qu'on peut considérer comme official de la Commission du District[62].

Queste sono le principali tematiche che emergono dalla lettura del carteggio del pastore Daniele Armand Ugon: l'organizzazione della comunità e la gestione dell'espansione colonizzatrice, il problema dell'assenza di pastori nelle colonie, l'indipendenza della Chiesa valdese uruguayana, la gestione dei rapporti con lo Stato uruguayano e con quello italiano (particolarmente nel periodo cruciale della prima guerra mondiale), il coordinamento delle relazioni con le altre chiese protestanti del paese, soprattutto i metodisti, e la questione culturale (istruzione e attività editoriale). Concludiamo con una considerazione importante riguardo alla figura del pastore Armand Ugon: come abbiamo già visto, le fonti lo presentano come un personaggio di grande rilievo e descrivono il periodo del suo pastorato come un momento di grande sviluppo, sia morale che materiale, per la colonia. In effetti il pastore si impegnò sempre moltissimo a favore della Chiesa e dei valdesi in Sud America, e questo lo si comprende dalle lettere citate, quando parla dei lunghi viaggi per visitare le famiglie disperse, dei progetti realizzati in diversi campi, ma anche dal fatto che scelse di recarsi in Uruguay di sua spontanea iniziativa, ben consapevole delle difficoltà che lo aspettavano. È vero che anch'egli, come la maggioranza dei pastori, restò in qualche modo impigliato in quello "schema mentale", in ogni caso proprio di tutte le istituzioni religiose, che sottolineava l'importanza di ancorarsi rigidamente alla tradizione, al concetto di "etnia", all'identità dei padri, e che creò in seguito problemi alla Chiesa valdese rioplatense[63]. Nonostante questo, si può affermare con certezza che Armand Ugon svolse sempre con attenzione e, si può dire, passione, il suo lavoro al servizio dei valdesi, anche dopo che fu reso emerito. In una delle ultime lettere scritte prima di morire, il 23 agosto 1929, il pastore affermava: «Que de fois je pense à la parole de Jacob: "Je suis trop petit pour toutes les faveurs et pour toute la fidélité dont tu as usé envers moi"»[64].

---

[62] Armand-Ugon, 28 maggio 1922, a E. Giampiccoli, in ATV, serie 9, cart. 133.

[63] GEYMONAT, *El templo y la escuela*, cit.

[64] D. Armand-Ugon, lettera datata 31 luglio 1928, inviata a B. Léger, in ATV, serie 9, cart. 133.

Queste parole riassumono efficacemente quello che era lo spirito del pastore Armand Ugon e simboleggiano il suo forte coinvolgimento nella vita della Chiesa valdese rioplatense.

ELISA GOSSO

Le fonti locali per lo studio dell'emigrazione. Il caso delle Valli valdesi

1. Premessa

L'emigrazione italiana, nel periodo definito "classico" di fine Ottocento ed inizio Novecento, fu un fenomeno ampio e prolungato, causato da numerosi intrecci della situazione sociale, economica e politica italiana dell'epoca e foriero di molteplici effetti che andarono ben oltre il semplice desiderio di "maggior fortuna" dell'emigrante. Fu un fenomeno che rappresentò, e rappresenta ancor oggi, un affascinante oggetto di studio per molteplici discipline, con numerose questioni tuttora aperte sia sugli aspetti quantitativi sia sugli altri del più ampio contesto socio-economico e politico, che non prescindono ma, piuttosto, generano dall'aspetto fondamentale del problema delle definizioni e delle fonti, che influenza in maniera significativa la questione "quanti furono e chi furono"[1].

Tralasciando volutamente il periodo preunitario, possiamo sostenere che le prime rilevazioni statistiche sull'emigrazione italiana non hanno data precisa, oppure che ne possono avere molte, se teniamo conto delle opere di privati stu-

[1] Il tema dell'emigrazione, osservato a livello nazionale o per aree locali, è talmente vasto che è ardua impresa anche solo fare un cenno ai numerosi lavori ai quali ha dato luogo. Si segnalano comunque, a titolo indicativo e non esaustivo, alcuni titoli in merito: E. ANTONUCCI, U. TRILLÒ, *Provenienze e destinazioni delle correnti dell'emigrazione italiana per l'estero dal 1876 al 1930*, in *Atti del Congresso Internazionale per gli Studi di Popolazione* (Roma, 7-10 settembre 1931), volume IX, Sezione di Economia, Roma, Istituto Poligrafico dello Stato, 1933; P. BEVILACQUA, A. DE CLEMENTI, E. FRANZINA, *Storia dell'emigrazione italiana. Partenze*, Roma, Donzelli, 2001; P. BEVILACQUA, A. DE CLEMENTI, E. FRANZINA, *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, Roma, Donzelli, 2002; F. BONELLI, *Emigrazione e rivoluzione industriale: appunti sulle cause dell'emigrazione italiana*, in «Bollettino di demografia storica», 12, 1990, pp. 35-44; Z. CIUFFOLETTI, M. DEGLI INNOCENTI, *L'emigrazione della storia d'Italia 1868-1975*, voll. I-II, Firenze, Vallecchi, 1978; F. COLETTI, *Dell'emigrazione italiana in Cinquanta anni di storia italiana*, Milano, Hoepli, 1911; E. FRANZINA, *Stranieri d'Italia – Studi sull'emigrazione italiana dal Risorgimento al Fascismo*, Vicenza, Odeon up, 1994; E. FRANZINA, *Gli italiani al nuovo mondo. L'emigrazione italiana in America 1492-1942*, Milano, Mondadori, 1995; *Un secolo di emigrazione italiana – 1876-1976*, a cura di G. Rosoli, Roma, Centro Studi Emigrazione, 1978; E. SORI, *Alcune determinanti dell'emigrazione italiana in Francia tra Ottocento e Novecento*, in «Studi di emigrazione», XXVI, 93, 1989, 3; E. SORI, *L'emigrazione italiana dall'unità alla seconda guerra mondiale*, Bologna, Il Mulino, 1979.

diosi o di sporadici interventi locali. Per convenzione, Leone Carpi è considerato il precursore delle indagini sull'emigrazione italiana; autorizzato e sostenuto dal Ministero degli Interni, curò la statistica dell'emigrazione italiana all'estero con riferimento agli anni 1869-1876. Poiché mai nulla era stato pubblicato prima su tale argomento, il Carpi si trovò ad affrontare insieme il problema di definire con chiarezza l'unità di rilevazione e quello di reperire le fonti. Riguardo al primo, egli conteggiò separatamente gli espatriati con passaporto e quelli senza (clandestini), ma non differenziò tra emigrazione temporanea ed emigrazione "propria" creando, secondo il Coletti, una sovrastima del movimento all'estero. Riguardo al secondo, si avvalse di varie competenze (persone, amministrazioni locali) per concepire un questionario che, tramite il Ministero, fu inviato a tutte le Prefetture del Regno, le quali raccolsero i dati tramite i comuni, dandosi come anno di inizio il 1869, come stabilito dal Carpi. Così, con il Carpi e con il 1869, si può affermare che ebbe inizio la conoscenza statistica dell'emigrazione italiana.

Le fonti quantitative, però, non trattano il fenomeno migratorio in maniera omogenea. Se passiamo in rassegna le pubblicazioni annuali che danno conto degli emigrati dall'Italia leggiamo dei numeri che rappresentano "il movimento". Resta da definire "quale movimento". Prescindendo da quello proprio o temporaneo, i numeri sono soggetti alle definizioni, e queste li influenzano in ragione dell'intento statistico (o amministrativo?) di individuare il soggetto da rilevare. La definizione di emigrante è mutata nel tempo, con riferimento alla destinazione (continentale o oltreoceanica), alla durata della permanenza, alla professione esercitata dal migrante. È noto che anche la durata della validità del documento di espatrio ha esercitato una influenza sul conteggio del numero degli emigranti[2]. Tutti questi elementi rappresentano una indefinibile "imprecisione", della cui presenza siamo consapevoli, così come siamo consapevoli che il suo valore non è certamente determinante sulla grandezza complessiva del movimento e sappiano anche che non possiamo porvi rimedio, se non con teorici fattori correttivi che si dimostrerebbero, forse, troppo soggettivi.

Secondo le pubblicazioni curate dalla Direzione Generale della Statistica (già Divisione), tra il 1876 e il 1920 il numero complessivo degli espatri fu di circa 15 milioni di persone, in un'Italia che negli stessi anni passava da 26 a 38 milioni di abitanti. Le destinazioni principali dell'emigrazione italiana furono inizialmente i Paesi europei; in seguito una gran parte del flusso si diresse verso

---

[2] Quando il conteggio era effettuato sul numero di passaporti rilasciati e la loro validità era di tre anni, il semplice conteggio dava luogo ad una sottostima, potendosi effettuare più viaggi nel periodo triennale.

le mete d'oltreoceano, a seguito delle particolari condizioni di favore praticate dai Paesi sudamericani. In questo arco di tempo, le migrazioni italiane seguirono un andamento fluttuante e differenziato se consideriamo, nel loro complesso, i due periodi a cavallo d'inizio secolo, corrispondenti agli anni 1876-1900 e 1901-1920.

Il primo periodo, che giunge fino a fine Ottocento e che potrebbe denominarsi «periodo caotico dell'emigrazione italiana»[3] ed anche di incerta presenza dello Stato, a seguito dei confusi provvedimenti adottati soprattutto a vigilare sul fenomeno, corrisponde a una fase di emigrazione quasi senza controllo (o interesse) da parte dello Stato per l'assenza quasi completa di legislazione e di organi destinati a disciplinare e sorvegliare il fenomeno[4]. Questi venticinque anni sono caratterizzati da un'emigrazione notevole, ma non particolarmente intensa, con tendenza crescente, media annuale di espatri di circa 200mila unità e destinazioni equamente distribuite verso i paesi europei ed extraeuropei.

Il secondo periodo, 1901-1920, si fa coincidere con l'inizio del XX secolo e porta fino alla ripresa economica successiva alla prima guerra mondiale. Sono questi gli anni di maggiore intensità di espatri di tutta la storia dell'emigrazione italiana; il primo decennio registra un picco di sei milioni di espatri; il numero più alto di partenze, quasi novecentomila, si ha nel 1913; la prevalenza della corrente transoceanica si accentua nei confronti di quella continentale e sale il flusso verso gli Stati Uniti.

Nei primi anni del Novecento lo Stato italiano introdusse importanti cambiamenti di contenuto politico e sociale. Nel 1901 fu promulgata la prima organica legge sull'emigrazione (n. 23 del 31 gennaio 1901) e fu creato il "Commissariato Generale per l'Emigrazione", la cui attività fu coordinata da Luigi Bodio[5]; il R.D. n. 36 del 31 gennaio 1901 disciplinò minuziosamente la materia sul rilascio dei passaporti, per i quali la validità fu portata a tre anni e specificò che erano considerati emigranti coloro che si recavano all'estero a scopo di lavoro (compresi i familiari) e per loro il passaporto era esente da qualsiasi tassa.

Nel 1904 la Direzione generale della statistica decise di sostituire la fonte di rilevazione, data dai registri comunali dei nullaosta, con i registri dei passaporti curati dalle autorità di pubblica sicurezza, per cercare di quantificare ed

[3] ANTONUCCI, TRILLÒ, *Provenienze e destinazioni*, cit.

[4] La legge 30 dicembre 1888, n. 5877 ed il regolamento attuativo del 10 gennaio 1889, n. 5892 non raggiunsero il loro scopo poiché lasciavano sussistere agenzie e sub-agenzie di emigrazione, limitandosi a sanzionare norme di polizia.

[5] Con questo nuovo organismo lo Stato assunse una funzione attiva per la tutela dei migranti prima della partenza, durante il viaggio e al loro arrivo.

eliminare i casi di mancato ritiro. Permaneva, comunque, un certo errore nel computo per la non chiara distinzione dei casi di "emigrante" (passaporto gratuito o di 2a classe) e di "viaggiatore" (passaporto di 1a classe). La definizione di "emigrante" era, pertanto, conseguenza del documento rilasciato piuttosto che situazione definita obiettivamente in conformità a fattori oggettivi. Si perverrà a ciò solo nel 1913, quando nella legge sui "Provvedimenti per la tutela giuridica degli emigranti" (2 agosto 1913, n. 1075) fu ratificato che si intenderà emigrante chiunque espatriasse a scopo di lavoro manuale, o per esercitare piccoli traffici, o per raggiungere parenti già emigrati. È evidente la differenza con la legge del 1901, nella quale la concessione del passaporto gratuito (quindi emigrante) era subordinata genericamente all'espatrio per lavoro.

Nel 1919 il Governo accolse, in parte, i suggerimenti proposti prima dal Comitato di statistica della Direzione generale della statistica (DGS) (1910), poi da una apposita Commissione istituita presso la DGS[6] con il compito di valutare le varie fonti e proporre eventuali modifiche, e presentati nel 1914 in forma di relazione finale al Consiglio superiore di statistica da Alessandro Aschieri. Il D.Luog. del 18 maggio portò la validità dei passaporti ad un anno; due anni dopo, nel 1921, fu istituito il passaporto per emigranti dotato di due cedole (espatrio, rimpatrio) con le informazioni indispensabili per gli scopi statistici (luogo e data di nascita, residenza, professione, ecc.).

Questo excursus, necessariamente breve e sintetico, rende evidente che la genesi di gran parte delle informazioni statistiche su di un fenomeno risiede in documentazioni che hanno intenti conoscitivi di tutt'altra natura, il più delle volte rispondenti a procedure burocratico-amministrative, dalle quali si traggono le informazioni che rispondono all'esigenza di una conoscenza scientifica del fenomeno. E la raccolta dei dati sull'emigrazione italiana non sfugge a questa regola. Se si ripensa all'attenzione verso la statistica posta dalla classe dirigente post-risorgimentale, che la considerava un importante strumento di conoscenza del paese e base per orientarne l'organizzazione politico-amministrativa, si comprende il lavoro di Filippo Cordova, di Cesare Maestri, di Luigi Bodio, primi direttori dal 1861 al 1898 della Divisione (poi Direzione) generale di statistica, incaricati di provvedere affinché fossero assicurate le pubblicazioni che riguardavano i principali aspetti del paese, dalla economia, alla cultura, alla popolazione. Il loro era un approccio ai problemi che rifletteva l'esigenza di una conoscenza scientifica, quindi una rilevazione diretta, non derivata e da qui

[6] La Commissione era composta da rappresentanti del Commissariato generale dell'emigrazione, dell'Amministrazione delle Ferrovie, della Direzione Generale della Pubblica Sicurezza.

l'attenzione sempre viva per la corretta individuazione del fenomeno e per la predisposizione degli appositi mezzi di rilevazione.

2. Le fonti locali per lo studio dell'emigrazione in genere e per le Valli valdesi[7]

Si è già osservato quanto sia stato ampio e prolungato il fenomeno migratorio italiano, quanta varietà di interessi esso abbia suscitato, quali dubbi e incertezze abbia fatto nascere la sua rilevazione, come abbia trovato plurime interpretazioni tramite osservazioni multidisciplinari; aggiungiamo ora che un ulteriore adeguato approccio alle fonti dei dati può mettere in luce, di volta in volta, sia gli aspetti *macro* e sia quelli *micro* del fenomeno[8].

Una analisi di tipo *macro* del fatto migratorio, ossia una descrizione di quantità e qualità fatta osservando il fenomeno nel suo complesso nazionale, o anche a livelli territoriali inferiori, si avvale di fonti prevalentemente statistiche,

---

[7] L'insieme delle Valli Chisone, Germanasca e Pellice è comunemente chiamato Valli valdesi a causa della prevalenza di tale confessione religiosa. Da queste tre valli si dipartono una serie di valloni di non minore importanza rispetto alle principali, come la Val d'Angrogna, la Valle di Pramollo, la Valle di Rorà e la Conca di Prarostino. L'organizzazione comunale delle valli ha subito molte modifiche nel tempo a causa di accorpamenti e divisioni, vicende che, con altre, sono alla radice della povertà di alcuni archivi, specie quelli dei comuni della Val Germanasca. Alla fine del secolo scorso questi territori contavano ventiquattro comuni. In seguito alla riorganizzazione avvenuta nel 1928 i comuni di Maniglia, Bovile, Chiabrano, Riclaretto, Faetto, San Martino, Perrero e Traverse furono accorpati al comune di Perrero; in bassa Val Chisone furono soppressi Inverso Porte e Roccapiatta e accorpati rispettivamente a San Germano e San Secondo. In seguito ad una ulteriore riorganizzazione successiva al secondo conflitto mondiale ed allo spopolamento dei territori montani, sono stati definitivamente riuniti e ridotti al numero di quindici: Luserna San Giovanni, Torre Pellice, Villar Pellice e Bobbio Pellice nella Val Pellice; Angrogna, Rorà, Pramollo nelle omonime valli; Salza, Prali, Massello, Pomaretto e Perrero nella Val Germanasca; San Germano Chisone, Prarostino e Inverso Pinasca nella bassa Val Chisone.

[8] Alcune indicazioni di massima sulle fonti e sul loro svariato utilizzo si possono trovare in: R. ALLIO, *Atlante della stampa periodica del Piemonte e della Valle d'Aosta, 1789-1989*, Torino, Centro Studi Piemontesi, 1996; C. CECCHI, *Emigrazione e metodi quantitativi. A proposito di una recente pubblicazione del Todaro*, in «Studi di emigrazione», XIV, 46, 1977, 6, pp. 211-220; L. DEL PANTA, M. REGINATO, F. SCALONE, *Un tentativo di ricostruzione demografica del Piemonte tra XVII e XIX secolo*, in *Dinamiche di popolazione, mobilità e territorio in Italia – secoli XVII-XX*, Udine, Società Italiana di Demografia Storica, 2002, pp. 14-41; M.R. OSTUNI, *I fondi archivistici del Commissariato generale dell'emigrazione II e della Direzione Generale degli italiani all'estero*, in «Studi di emigrazione», XVII, 59, 1980, 9, pp. 360-371; G. PIZZORUSSO, M. SANFILIPPO, *Rassegna storiografica sui fenomeni migratori a lungo raggio in Italia dal basso medioevo al secondo dopoguerra*, in «Bollettino di demografia storica», 13, 1990; D. ROBOTTI, *La tipologia di fonti negli archivi vigilati: il caso del Piemonte*, in *L'emigrazione italiana 1870-1970*, Atti dei colloqui di Roma, Roma, Pubblicazione degli Archivi di Stato, 1993.

ufficiali, necessariamente sintetiche[9]. Una analisi di tipo *micro*, diversamente, abbina all'analisi puramente quantitativa una descrizione degli avvenimenti successi a piccoli gruppi o comunità, avvalendosi delle più svariate ed anche minime fonti, fino a quella orale. Mutando l'ottica di osservazione della migrazione e collegando quest'ultima ad avvenimenti politici od economici, sono evidenziati ulteriori e importanti aspetti di analisi. Nella sinteticità è comprensibile come possono essere differenziate le fonti alle quali fare riferimento per giungere al tipo di risultato atteso e come possano assumere diversa importanza le fonti tuttora presenti sul territorio a livello locale.

Prosp.1: Tipologia delle fonti locali

Archivi degli enti pubblici
Archivi dei comuni - Registro della popolazione - Censimenti generali della popolazione - Stato civile: registri delle nascite, dei matrimoni, delle morti - Trascrizione degli atti registrati all'estero - Liste di leva - Registri dei nullaosta al rilascio dei passaporti - Corrispondenza: - con i Consolati italiani all'estero - con i singoli emigrati, con parenti o discendenti
Archivi privati ecclesiastici
Archivi della Chiesa cattolica Archivi della Chiesa evangelica valdese
Archivi privati non ecclesiastici
Archivi degli enti assistenziali Archivi delle società di mutuo soccorso Archivi dei partiti politici Archivi delle associazioni di "emigrati nel mondo" Archivi delle associazioni di emigranti Archivi di impresa Archivi di famiglia

Un esauriente, ed esaustivo, lavoro di individuazione delle fonti per lo studio dell'emigrazione è stato compiuto da Diego Robotti (Soprintendenza Archi-

[9] Per fonte ufficiale si intende il prodotto di un organismo preposto allo scopo. Ad esempio, per l'Italia e per l'emigrazione si può intendere innanzitutto il MAIC, quindi il MAE, poi l'ISTAT.

vistica per il Piemonte e la Valle d'Aosta)[10]. Molto schematicamente il Robotti individua per il livello locale tre tipologie di archivi, per ognuno dei quali descrive le serie che possono riportare sia le informazioni relative alla quantificazione dell'emigrazione, sia quelle sui singoli emigranti. Riportiamo nel prospetto n. 1 in forma schematica la tipologia delle fonti locali

In Italia e in campo storico-demografico, per lo studio della mobilità della popolazione all'estero e per la conoscenza di alcuni caratteri specifici dei migranti, rivestono efficacia particolare i registri di richiesta di passaporto per l'estero conservati presso gli uffici comunali[11]; ugualmente importanti, ma di interpretazione differente, sono i censimenti della popolazione, tramite i quali e per mezzo dei fogli di famiglia[12] si possono individuare quegli eventuali componenti del nucleo familiare non presenti sul territorio italiano al momento della rilevazione censuaria; in via sussidiaria, e senza alcuna pretesa di assoluta validità quantitativa, soccorreva la pubblica notorietà, ossia le informazioni che i sindaci e le autorità locali assumevano sulle persone che si allontanavano senza regolare passaporto, sia perché ricercati dalla giustizia, sia perché renitenti alla leva o anche senza illeciti motivi. Nell'ipotesi di una perfetta conservazione da parte dei comuni dei registri suddetti e dei fogli di famiglia, le informazioni dedotte dai registri si possono interpretare come dati di flusso e quelle ricavate dalle schede di censimento come dati di stato.

I nulla osta per l'espatrio erano compilati in duplice copia, la figlia era mandata alla questura, mentre la matrice rimaneva negli archivi comunali. Sul documento, oltre ai dati anagrafici (nome, cognome, data di nascita, età, data della richiesta, paternità, maternità, luogo di nascita, stato civile), erano riportati

---

[10] Cfr. nota 8.

[11] Il nullaosta al rilascio del passaporto era un documento redatto dall'ufficio comunale e utilizzato per redigere le statistiche ufficiali dell'emigrazione per l'estero da parte della Direzione Generale della Statistica e successivamente dal Commissario per l'Emigrazione. Il nullaosta era composto da un bollettino doppio, figlia e matrice. La figlia era inviata alla questura, mentre la matrice rimaneva in archivio. Tale documento fornisce informazioni relative al luogo di destinazione del richiedente (spesso però specificato in modo sommario), alle motivazioni all'espatrio e, naturalmente, i dati anagrafici che consentono l'esatta individuazione del richiedente. I passaporti dell'epoca avevano valenza triennale, perciò la data della domanda non sempre coincide con la data d'espatrio. Inoltre, in molti comuni vicini alle zone di confine (come quelli appartenenti alle Valli cuneesi, alle Valli valdesi, alle Valli di Lanzo, alle Valli ossolane) era molto diffusa la migrazione irregolare, specialmente nel caso di lavori stagionali.

[12] I fogli di famiglia del censimento, conservati nell'archivio comunale, rappresentano le dichiarazioni rese dai capifamiglia durante la rilevazione censuaria. Tale documentazione fornisce un quadro esaustivo di tutti gli emigrati temporanei appartenenti a nuclei familiari ancora residenti nel comune, specificando per ognuno di loro lo stato estero in cui si trova. Rispetto alle domande di passaporto i fogli di famiglia forniscono anche la relazione di parentela tra i familiari.

i dati antropometrici (altezza, occhi, naso, bocca, segni particolari), nonché la professione esercitata, il motivo ed il luogo dell'espatrio, la posizione militare, l'iscrizione (se del caso) di altri famigliari e l'eventuale prole lasciata in patria.

L' utilizzo dei nullaosta per ottenere il passaporto per studiare il fenomeno migratorio presenta un inconveniente non marginale, vale a dire quello della non esatta corrispondenza ai richiedenti dei partenti, in quanto non tutti quelli che facevano richiesta emigravano veramente[13]; la richiesta, inoltre, poteva essere respinta per motivi di ordine pubblico. Infine, non è da sottovalutare l'emigrazione illegale, ovvero quella compiuta senza i necessari documenti, all'epoca un fenomeno diffuso, soprattutto nei territori di confine come la Val Pellice.

Per quanto concerne lo specifico delle Valli valdesi la regola non deroga. La fonte prioritaria per la conoscenza dei caratteri generali (consistenza, direzione, ecc.) è quella cui abbiamo appena accennato e tramite le quali si ha la situazione (o quasi) della emigrazione annuale: i registri di richiesta del passaporto, dai quali i Sindaci traggono i dati che trasmettono ai Prefetti e, questi, alla Direzione generale di statistica, e che successivamente sono pubblicati sui bollettini dell'emigrazione (con cadenza annuale o biennale). Ma, e qui scendiamo maggiormente nel carattere locale, altre e più dettagliate informazioni derivano dall'esame delle stesse domande individuali di passaporto, naturalmente subordinatamente a quanto ancora conservato negli archivi dei comuni delle Valli[14].

In definitiva, oltre ai consueti problemi inerenti alle ricerche di tipo storico-demografico, due altri se ne sono aggiunti per il territorio delle Valli. Innanzi tutto, le piccole dimensioni dei comuni non hanno favorito lo stato di conservazione degli archivi e parte dei documenti certamente utili alla ricerca è stata danneggiata o distrutta[15]; in secondo luogo, i comuni esistenti nel periodo 1881-1920 non corrispondono esattamente a quelli odierni e lo spostamento degli ar-

[13] Numero relativamente esiguo, ma da tenere in considerazione agli effetti di un corretto computo degli emigranti.

[14] Nella Val Pellice e la Val Chisone la ricerca negli archivi comunali è stata, nel complesso, abbastanza positiva; il materiale ritrovato consente una buona analisi integrativa dei dati puramente quantitativi. Purtroppo altrettanto non si può dire della Val Germanasca, in quanto nessun documento (domande di richiesta del passaporto) è stato conservato negli archivi comunali per il periodo fine Ottocento – primi Novecento (non sono da eludere perdite dovute alle riorganizzazioni dei comuni avvenute negli anni).

[15] Questo spiega la differenza tra i dati effettivi rilevabili dalle pubblicazioni ufficiali dell'epoca e quelli qui considerati, la quale introduce una distorsione tra statistiche ufficiali e statistiche empiriche.

chivi, dovuto agli accorpamenti dei comuni, ha certamente portato qualche disfunzione.

Le tavole pubblicate dalla Direzione Generale della Statistica presentano il conteggio dei passaporti rilasciati per l'emigrazione all'estero; i valori fanno fede dell'entità e delle caratteristiche del flusso, secondo i criteri di classificazione utilizzati a suo tempo. Una corretta conservazione degli archivi e dei documenti in essi contenuti dovrebbe far corrispondere, per ciascun comune, i dati della Direzione di Statistica con quelli desumibili dagli archivi comunali[16]. La realtà, però, è differente e permane evidente lo scollamento tra i dati statistici ufficiali e quelli rilevabili negli archivi, come appare chiaramente nella tav. 3, la quale compara i dati delle statistiche ufficiali con quelli rilevati negli archivi comunali.

3. Conclusioni

In ogni ricerca la scelta delle fonti costituisce la decisione iniziale, ma ne è anche il limite. I dati ai quali prestiamo fede sono stati prodotti da dipendenti amministrativi che avevano il dovere di rispondere a precise disposizioni, ma allo stesso tempo hanno anche dovuto riportare le dichiarazioni delle persone e non abbiamo la conoscenza di come può avere agito sul loro operare il coesistere della mentalità burocratica con il fattore dell'interpretazione personale delle dichiarazioni raccolte (si pensi, ad esempio, a tutti quei casi di richiesta di passaporto per i quali la destinazione è indicata nel modo più generico possibile).

L'emigrazione per sua natura è un fenomeno complesso, per il quale la pluralità di testimonianze assai diverse tra loro necessarie alla sua comprensione possono, in breve, essere ridotte a quantitative e qualitative. Se ci si limita ai documenti prodotti dall'organizzazione statale si ha un'immagine circoscritta, e talvolta deformata, dell'emigrazione; il ritratto dell'emigrante che ne esce è la sintesi di numeri, alquanto imprecisi, che non raccontano la vera storia del movimento sociale composto da milioni di individui. Se, invece, ci si avvicina all'argomento considerando assieme all'emigrante anche la rete familiare e parentale, l'ambiente, le reti sociali, ecco che le fonti utili a raccontare la storia si moltiplicano e completano il quadro con notizie che la sola fonte pubblica è

[16] Al netto, naturalmente, delle eventuali registrazioni di più individui sulla stessa scheda di richiesta di passaporto. Infatti, non è infrequente leggere sulla scheda che il richiedente espatriava con qualche familiare. Si creava, così, una distorsione tra il numero di richieste ed il numero di espatrianti.

inadeguata a fornire. Intervengono allora le altre fonti, quelle private, alle quali non si può chiedere di scrivere una storia del movimento secondo il tracciato temporale, seppure circoscritto a ridotti ambiti territoriali ridotti. Si passa con questo dall'aspetto quantitativo all'aspetto qualitativo, dal generale al particolare, dal macro al micro, dal numero all'individuo.

L'individuo però è in movimento, emigra; ecco allora che si arriva all'aspetto successivo, quello dello studio della sua storia nel paese di destinazione. Oggi nuovi spazi di ricerca si aprono con la disponibilità sempre crescente delle documentazioni dei paesi di arrivo e con la collaborazione di studiosi di questi paesi. Anche in questa, che potremmo definire, seconda fase possiamo aprire i due fronti quantitativo e qualitativo ma ciò non è compito solo nostro, bensì progetto di collaborazione congiunta tra le due rive dell'Atlantico.

MAURO REGINATO

Tav. 1
Popolazione residente nelle Valli valdesi dal 1881 al 1921 (censimenti vari)

Comuni	1881	1901	1911	1921	variazioni % 1881-1921
Val Pellice					
Angrogna	2573	2248	2313	2125	-17,41
Bobbio Pellice	1613	1500	1438	1371	-15,00
Luserna S.G.	4127	4728	5142	5395	+29,31
Rorà	762	675	667	671	-11,94
Torre Pellice	4967	5898	5615	5522	+11,17
Villar Pellice	2175	1888	1817	1791	-11,66
Totale valle	16262	17037	16992	16875	+3,77
Val Chisone					
Inverso Pinasca	870	821	819	779	-10,46
Inverso Porte	683	631	595	565	-17,28
Pramollo	1350	1472	1352	1167	-13,56
Prarostino	1566	1415	1168	1215	-22,41
S.G. Chisone	1260	1446	1307	1400	+11,11
San Secondo	2050	2100	2074	1951	-4,83
Roccapiatta	263	247	193	174	-33,85
Totale valle	5992	6032	5434	5300	-11,55
Val Germanasca					
Bovile	222	215	192	228	+2,70
Chiabrano	135	157	142	144	-6,66
Faetto	919	786	747	719	-21,76
Maniglia	294	298	266	245	-16,67
Perrero	552	676	622	568	+2,90
Riclaretto	650	560	488	505	-22,31
San Martino	189	175	99	175	-7,41
Traverse	192	181	183	183	-4,69
Pomaretto	757	717	807	758	+ 0,14
Praly	1371	1155	1.053	947	- 30,93
Massello	670	577	577	513	- 23,43
Salza	421	419	340	317	- 24,70
Totale valle	6372	5916	5516	5032	-16,79
Valli Valdesi					
Totale Valli valdesi	30676	31085	30016	29428	-4,07

Tav. 2. Emigrazione propria e temporanea dalle Valli valdesi, dal circondario di Pinerolo e dalla provincia di Torino, 1876-1903[1].

Anni	Valli valdesi			Circondario di Pinerolo			Provincia di Torino		
	Propria	Temporanea	Totale	Propria	Temporanea	Totale	Propria	Temporanea	Totale
1876	---	---	---	250	1843	2093	1294	12887	14181
1877	---	---	---	473	1163	1636	1282	10787	12069
1878	---	---	---	406	1361	1767	1061	10752	11813
1879	---	---	---	1430	1142	2572	2420	10399	12819
1880	---	---	---	1101	827	1928	1816	11010	12826
1881	---	---	---	1839	774	2613	3539	9733	13272
1882	---	---	---	1543	806	2349	3198	8851	12049
1883	---	---	---	714	437	1151	2435	7473	9908
1884	47	392	439	729	734	1463	3113	6381	9494
1885	114	245	359	1237	430	1667	4167	4863	9030
1886	129	207	336	1322	410	1732	4285	5100	9385
1887	99	147	246	1108	320	1428	4702	4674	9376
1888	91	39	130	1331	207	1538	4825	3528	8353
1889	183	123	306	901	279	1180	6254	4217	10471
1890	154	333	487	835	641	1476	6292	4223	10515
1891	75	145	220	786	348	1134	3730	4252	7982
1892	272	201	473	2102	480	2582	7474	4359	11833
1893	116	179	295	1796	490	2286	8227	3883	12110
1894	45	140	185	992	294	1286	5675	3214	8889
1895	48	199	247	592	422	1014	4418	2839	7257
1896	50	177	227	282	348	630	3144	2676	5820
1897	47	187	234	176	385	561	2058	2949	5007
1898	9	142	151	612	310	922	2960	3148	6108
1899	12	80	92	599	340	939	3402	5306	8708
1900	2	51	53	513	311	824	2657	4292	6949
1901	131	661	792	1174	1495	2669	1976	8720	10696
1902	112	733	845	492	1830	2322	4476	10336	14812
1903	170	822	992	925	1741	2666	5713	9736	15449

Tavola 3. Documentazione ritrovata negli archivi comunali e statistiche ufficiali.

Comuni	Statistiche ufficiali[1]	Archivi comunali[2]	
	Emigranti nel periodo 1876-1920	Emigranti	Periodi
Angrogna	1578	1469	1881-1883; 1901-1934
Bobbio Pellice	1004	570	1889-1895; 1902-1908; 1911-1921
Faetto	524	---[3]	---
Inverso Rinasca	641	---	---
Luserna San Giovanni	2965	2338	1888-1925
Massello	323	---	---
Perrero	1138	---	---
Pomaretto	394	---	---
Prali	655	---	---
Pramollo	752	821	1907-1928
Prarostino	576	256	1902; 1905; 1908-1910; 1912-1920; 1923-1927
Roccapiatta	153	---	---
Rorà	560	82	1921-1927
Salza di Pinerolo	326	---	---
San Germano Chisone	1049	122	1871-1872; 1922-1923; 1928-1932
San Secondo di Pinerolo	1171	536	1911-1927
Torre Pellice	4004	5849	1865-1921
Villar Pellice	1341	929	1901-1905; 1910-1920

[1] Statistica della emigrazione italiana, Ministero della Agricoltura, Industria e Commercio, anni vari.

[2] I dati riportano il numero di emigranti e non il numero di richieste di passaporto. Il primo valore risulta superiore al secondo per quanto detto nel testo.

[3] I tre trattini "---" significano "documentazione non rintracciata".

Emigranti alpini: dalle migrazioni circolari alla ricerca di nuovi mondi

In presenza di uno dei pochi e più importanti casi di colonizzazione agricola in partenza dalle Alpi, risulta utile collocare questa corrente migratoria su uno sfondo comparativo, per valutarla all'interno dei caratteri delle tradizioni migratorie alpine e accostarla ad altre situazioni analoghe, nelle modalità della partenza, della costruzione degli insediamenti e nei progetti di conservazione identitaria.

1. Caratteri delle migrazioni circolari alpine

Quali sono oggi le nostre conoscenze nei confronti dell'emigrazione alpina? Nel corso degli ultimi due decenni del secolo passato è avvenuto un importante processo di revisione dell'interpretazione della società alpina, che ha prodotto il cosiddetto "modello alpino" per riprendere le espressioni coniate al riguardo da Pier Paolo Viazzo[1]. Oggi c'è comune consenso sull'interpretazione che gli spostamenti stagionali degli emigranti in partenza dalle Alpi fin dal secolo XVI possano essere riuniti in una medesima categoria di migrazioni circolari. La caratteristica di queste assenze era infatti quella di rimanere attratte dalla calamita del ritorno, costituita dai legami familiari e dai correlati interessi economici che gli emigranti stagionali mantenevano con le famiglie e le comunità da cui si distaccavano alla partenza. Una delle espressioni più icastiche per descrivere tali comportamenti è stata coniata da Raul Merzario: "sembra che un filo elastico li leghi ai luoghi di partenza". L'emigrazione dalle comunità alpine più che la conseguenza di una crisi, è ormai comunemente considerata parte integrante di una economia fondata sulla pluriattività, e per questa ragione è anche

---

[1] P.P. VIAZZO, *Comunità alpine, ambiente popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ai nostri giorni*, Bologna, Il Mulino, 1999 (1 ed.: *Upland comunities*, 1998); ID., *Il modello alpino dieci anni dopo*, in *La montagna mediterranea: una fabbrica d'uomini? Mobilità e migrazioni in una prospettiva comparata (secoli XV-XX)*, a cura di D. Albera, P. Corti, Cavallermaggiore, Gribaudo, 2000, pp. 31-46.

stata definita nel 1990 da Paul Rosental come *migration de maintien*[2]. Grazie al largo ricorso alla documentazione prodotta dalle comunità di montagna oggi abbiamo molte informazioni tanto sulle modalità di esercizio e di trasmissione dei saperi artigiani, quanto sui meccanismi di funzionamento delle società di partenza.

Importanti conseguenze derivano dal dato comune che gli emigranti in partenza dai paesi di montagna delle Alpi fossero pressoché esclusivamente di sesso maschile. Le partenze degli uomini avevano come primo effetto una generalizzata femminilizzazione dell'agricoltura. Da questi aspetti derivava però anche il ruolo che in queste società veniva attribuito ai lavori campestri, gerarchicamente inferiori a quelli artigianali. Le assenze maschili tuttavia si riflettevano anche in una organizzazione sociale in cui le donne assumevano vasti compiti di supplenza, evidenti nella loro assidua presenza nelle transazioni immobiliari e finanziarie, nelle cerimonie pubbliche oltre che private, e perfino in ruoli istituzionali[3].

Gli effetti delle migrazioni maschili sono inoltre ben visibili nell'andamento demografico delle comunità, con particolare riguardo alle variazioni stagionali delle nascite. Il ricorso alla strumentazione della demografia storica ha permesso di documentare non solo la distribuzione delle nascite in relazione ai ritmi stagionali delle partenze e dei ritorni, ma di cogliere con maggiore accuratezza la periodizzazione complessiva della tradizione migratoria, e la transizione da abitudini di esodo stagionale a allontanamenti di più lunga durata o definitivi.

Si è anche osservato come le periodiche assenze degli uomini della famiglia abbiano influito sulle forme di coabitazione sperimentate dai nuclei domestici. Le ragioni della scelta dei vari tipi di convivenza adottate dalle famiglie nelle Alpi vanno infatti ricondotte a due principali ordini di fattori: l'abbinamento fra le esigenze dell'attività agricola e quella pastorale, e gli effetti dell'emigrazione stagionale. La formazione di aggregati domestici complessi, in tale contesto, sarebbe stata funzionale tanto alle esigenze dell'economia agricolo pastorale, quanto a quelle di riaccorpamento delle por-

---

[2] P.A. Rosental, *Maintien-rupture. Un nouveau couple pou l'analyse des migrations*, in «Annales ESC», 6, 1990, pp. 1403-1431.

[3] D. Albera, P. Audenino, P. Corti, *I percorsi dell'identità maschile nell'emigrazione. Dinamiche collettive e ciclo di vita individuale*, in «Rivista di storia contemporanea», 1, 1991, pp. 69-87; P. Audenino, P. Corti, *Il mondo diviso. Uomini che partono, donne che restano*, in «L'Alpe», 4, 2001, pp. 12-19; L. Lorenzetti, R. Merzario, *Il fuoco acceso. Famiglie emigrazioni alpine nell'Italia d'età moderna*, Roma, Donzelli, 2005.

zioni residenti della famiglia, suscitate dall'assenza periodica di alcuni suoi membri.

Un ruolo particolare fu rivestito dalla ratifica sociale dei traguardi economici conseguiti attraverso l'emigrazione: poiché lo scopo della partenza era di procurare redditi aggiuntivi da utilizzare nelle comunità di origine, queste erano il luogo dove i proventi del lavoro svolto altrove erano utilizzati per raggiungere obiettivi di mobilità sociale. Molte delle ricchezze che adornano le chiese delle comunità alpine sono state inviate o portate da lontano dai loro emigranti, come testimoniano i censimenti condotti sul patrimonio artistico di molte vallate alpine. Per le comunità di montagna il tipo di emigrazione di mantenimento attivato dai percorsi di mestiere dava origine alla diade *espace vécu/espace investi*, per riferirsi ancora a un concetto elaborato da Rosental, nella quale il primo elemento è costituito dallo spazio migratorio e il secondo da quello in cui si realizzano gli obiettivi sociali perseguiti attraverso la partenza. Si tratta di fenomeni osservati estesamente anche sul versante francese delle Alpi occidentali, rispetto alle cui popolazioni sono stati descritti comportamenti analoghi nell'utilizzo del lavoro svolto nelle città e in pianura[4].

Un ulteriore risvolto di tale tipo di migrazioni consiste nella funzione di fonte di credito che la terra ha assunto nella maggior parte delle comunità dedite all'emigrazione circolare, dal Biellese, al Trentino fino alla Carnia[5]. Gli emigranti in partenza infatti si procuravano il denaro contante, indispensabile per l'acquisto delle merci da vendere attraverso il commercio ambulante, o per l'esercizio di altre attività imprenditoriali, ipotecando i terreni di proprietà, o vendendoli provvisoriamente con formule che ne prevedevano la restituzione. Tale utilizzo della terra come fonte di credito ha condotto a un fenomeno di diffuso di sopravalutazione dei fondi rispetto al loro valore produttivo.

Infine, un ultimo importante aspetto delle migrazioni circolari, soprattutto degli artigiani, è quello del sistema di alleanze sociali che ne permetteva il funzionamento e della loro struttura gerarchica, che si fondava sia sui diversi mo-

---

[4] H. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Roma, Carocci, 2000 (ed. or.: *A negotiated world*, 1991).

[5] *L'emigrazione biellese fra Ottocento e Novecento*, Milano, Electa-Banca Sella 1986; P. AUDENINO, *Le custodi della montagna: donne emigrazioni stagionali in una comunità alpina*, in *Società rurale e ruoli femminili in Italia tra Ottocento e Novecento*, a cura di P. Corti, in «Annali Istituto Alcide Cervi», 12, 1990 [1992], pp. 265-288; L. FONTAINE, *Histoire du colportage en Europe XVe-XIX siècles*, Paris, Michel, 1993; R.M. GROSSELLI, *L'emigrazione dal Trentino. Dal Medioevo alla prima guerra mondiale*, Trento, Museo degli usi e costumi della gente trentina 1998; A. FORNASIN, *Ambulanti, artigiani e mercanti. L'emigrazione dalla Carnia in età moderna*, Verona, Cierre, 1998.

menti del ciclo di vita individuale, sia su rapporti di potere e di dipendenza economica, come ha dimostrato Laurence Fontaine nel caso del Queyras, in modo parallelo a quanto veniva osservato in molte località delle Alpi italiane[6].

2. Dalle Alpi al Brasile e all'Australia

L'Ottocento assisté al declino di antiche competenze nell'artigianato. La conseguenza più vistosa fu la dilatazione delle rotte migratorie attuata dagli artigiani nel tentativo di inseguire in terre più lontane e di solito nelle Americhe quelle nicchie di mercato che la concorrenza dei manufatti industriali insidiava in Europa. Anche per i migranti alpini di quella parte delle Alpi centrali, che attraverso l'emigrazione da secoli esercitavano i mestieri dell'edilizia spingendosi nei luoghi più distanti del continente, l'apertura delle rotte transoceaniche schiuse nuove possibilità.

Tuttavia alla domanda se la scoperta dell'America sia stata intesa come la possibilità di accedere a quello che nel sogno di tutti i rurali è il bene più grande, la terra, la risposta non è in genere positiva. Anche rispetto alle mete più lontane, il comportamento più diffuso fu quello di considerarle delle estensioni delle normali partenze stagionali, solo dilatate nell'arco cronologico di qualche anno. Così si comportarono non solo gli emigranti delle vallate biellesi nei confronti dei cantieri per i grandi lavori in Africa e nell'industria della lavorazione del granito negli Stati Uniti, ma anche gli emigranti valtellinesi in Australia, che nel loro bagaglio portavano minori competenze di mestiere provenendo da una tradizione più rurale o in cui l'emigrazione, come nel caso della Valchiavenna, si era affidata maggiormente alle attività commerciali[7].

Le lettere dei valtellinesi che fin dai decenni centrali dell'Ottocento scelsero di dirigersi in Australia, raccolte e analizzate da Jaqueline Templeton, indicano con molta chiarezza come l'obiettivo di alcuni anni di duro lavoro in Australia fosse quello della terra. Ma se ci chiediamo di quale terra si trattasse, dobbiamo rispondere che era quella della Valtellina, naturalmente.

---

[6] FONTAINE, *Histoire du colportage*, cit.

[7] G. SCARAMELLINI, *Der pundtner London: commercio, finanza e manifattura nel borgo nel contado di Chiavenna nei secoli XVI-XIX*, in *Mobilità imprenditoriale e del lavoro nelle Alpi in età moderna e contemporanea*, a cura di G.L. Fontana, A. Leonardi, L. Trezzi, Milano, Cuesp, 1998, pp. 239-268.

Può essere interessante paragonare l'esperienza di tre emigranti valtellinesi, che ho selezionato perché appartenenti a coorti generazionali assai distanti[8]. Il primo, Pietro Bombardieri, nato nel 1842 a Madonna di Tirano da una famiglia di proprietari terrieri non poveri, arrivò la prima volta a Melbourne nel febbraio del 1872, per tornarvi altre due o più probabilmente tre volte, in compagnia del fratello della moglie, lavorando nelle miniere Walhalla, per fare ritorno definitivamente a casa nel 1887 o 1888, dopo avere risparmiato tanto da poter ampliare e razionalizzare i vigneti di sua proprietà. Un secondo caso significativo è quello di Luigi Nazzari, figlio di una famiglia di contadini agiati di Tirano, che partì la prima volta per l'Australia a 23 anni nel 1908, per restarvi fino al 1919, quando tornò la prima volta con un gruzzolo di più di mille sterline: tali risparmi gli permisero nel 1924 di comperare la trattoria la Corona, dopo che gli invii di denaro precedenti avevano contribuito ad ampliare le proprietà di famiglia. Gli fu necessario tuttavia un secondo soggiorno di sette anni in Australia, per ampliare l'osteria, e solo nel 1930 poté rientrare definitivamente; riuscì anche a vedere nel 1967 l'inaugurazione dell'hotel Corona, ristrutturato da suo figlio, prima di morire nel 1968. Dino S. partì invece nel 1951 per andare a fare il boscaiolo nel western Australia, da dove rientrò nel 1959 soddisfatto di essersi garantito una vita decorosa, attraverso un sacrificio di otto anni. Più di ottant'anni separano il primo dal terzo esempio, ma il progetto migratorio si è ripetuto invariato, riproponendosi come un periodo di duro sacrificio individuale finalizzato all'acquisizione di risorse per comperare terra o per aprire esercizi commerciali nel luogo di origine.

Analogo risulta il comportamento dei trentini approdati in Australia sia nell'età della corsa all'oro che negli anni Venti: lavorare duramente per qualche anno con l'obiettivo di portare in patria i risparmi. L'emigrazione dei trentini in Australia ebbe inizio con la corsa all'oro, avviata dalla fama della vicenda di un primo fortunato scopritore, partito da Prezzo, nelle Giudicarie nel 1868[9]. I proventi del filone aurifero scoperto in Tasmania nella località di Dundas, successivamente denominato Maestri Mine, vennero tuttavia da Giosuè Maestri investiti nella costruzione di una bella casa a Prezzo, dove fece ritorno nel 1890 con il progetto di vivere delle sue rendite finanziarie. Truffe, raggiri e una morte precoce, provocata da una di quelle malattie polmonari che costantemente se-

---

[8] J. TEMPLETON, *Dalle montagne al Bush. L'emigrazione valtellinese in Australia (1860-1960)*, a cura di J. Lack, Tirano, Museo etnografico tiranese, 2005.

[9] R. GUBERT, A. GOFFRER, U. BECCALUVA, *Emigrazione trentina*, Manfrini, Calliano (Trento), 1978; F. BOZZATO, *L'emigrazione italiana in Australia: il caso trentino*, tesi di laurea, Università degli studi di Milano, Facoltà di scienze politiche, a.a. 2004-2005.

gnarono la sorte dei minatori, azzerarono la sua fortuna: essa resta esemplare come parabola esistenziale dei cercatori d'oro. L'oro rappresentò il miraggio che convinse i primi e più ardimentosi a dirigersi in Australia, con la speranza di arricchirsi e di vivere di rendita nel luogo dove erano nati. Anche successivi episodi di fortuna inseguita e raggiunta attraverso l'oro ci dicono che al ritorno i risparmi vennero prevalentemente investiti nella costruzione delle case, e nell'edificazione di attività commerciali, come alberghi, ristoranti, panifici e setifici. Alla fine degli anni Ottanta tuttavia si verificarono partenze dirette verso il Queensland, e convogliate da agenti di emigrazione muniti di volantini che facevano riferimento all'assegnazione di terre da parte del governo coloniale inglese. Ma, più che la colonizzazione, il lavoro salariato come tagliaboschi, sovente alternato con quello in miniera, costituì l'occupazione prevalente. Trentini e valtellinesi si trovarono affiancati nelle miniere del western Australia, anche se a fine secolo la destinazione principale divenne la colonia del Victoria. Isolamento e lavoro duro garantivano buoni guadagni da poter riportare a casa, secondo un comportamento migratorio che riproponeva le scansioni dell'esodo circolare. Del resto, ancora nel primo decennio del Novecento l'immigrazione contadina, bene accolta e incoraggiata dalle autorità australiane, comportava il possesso di un capitale iniziale dalle sette alle novemila corone, che non era nelle possibilità degli emigranti trentini[10].

Il prezzo della terra, per loro inavvicinabile, sia in periodo austriaco che dopo l'annessione al Regno d'Italia, continuò a sospingere anche quanti negli anni Venti partirono con le famiglie con un progetto migratorio definitivo, verso le miniere e il *bush*, nel duro lavoro di minatori e tagliaboschi.

Un caso a parte è invece costituito dai trentini che si sono diretti in Brasile. Dopo il 1874 la crisi del commercio ambulante tradizionalmente esercitato dagli emigranti delle vallate trentine costrinse molti all'adozione di soluzioni migratorie differenti: quelle definitive. Renzo Grosselli nel suo studio sui trentini in Brasile, indica negli effetti della crisi finanziaria originata a Vienna nel 1873 l'origine delle partenze senza ritorno per il Brasile[11]. Incrociando i dati di varie fonti, Grosselli calcola che fra il 1874 e il 1889 circa 20.000 siano i trentini emigrati in Brasile, di cui 12.00-13.00 approdati come coloni fra Santa Catarina, Espirito Santo, e Rio Grande do Sul. Ma gli anni in cui si concentrarono le partenze furono i primi quattro, finché cioè fu in vigore il contratto Caetano Pinto, che garantiva non solo il viaggio pagato, ma soprattutto la proprietà della terra.

[10], *L'emigrazione dal Trentino*, cit.

[11] R.M. GROSSELLI, *Noi tirolesi, sudditi felici di Don Pedro II*, Porto Alegre, Est Ediçoes, 1999.

Abolito il contratto, l'immigrazione austriaca, che in realtà coincideva con quella trentina, crollò nelle statistiche brasiliane. Grosselli ci ha raccontato le traversie successive, ma anche il coronamento del sogno iniziale: la proprietà della terra. Il prezzo di tale sogno furono l'isolamento nella foresta, il disboscamento di questa per ricavarne terreni coltivabili, le minacce costituite da belve e serpenti, la paura, lo smarrimento e l'abbandono della civilizzazione. Il successivo racconto di questa fase, da parte dei discendenti dei protagonisti, ha molto concesso all'esigenza di costruire al riguardo un'epica e un mito, conferendo a questa vicenda i caratteri teleologici della vittoria dei bravi coloni sulle avversità. Le ricostruzioni condotte da Piero Brunello, tuttavia, ce ne hanno offerto da tempo una cifra più aderente alla realtà, fatta di difficoltà spesso insormontabili, e quindi sofferenza, abbandono, scontro con le popolazioni indigene. Nei confronti di queste ultime, ogni crimine venne accettato come prezzo inevitabile da pagare alla salvaguardia delle terre, i cui antichi possessori vennero equiparati alle altre insidie naturali da vincere e dominare[12].

Il tono epico, che a lungo ha guidato la memoria dei primi difficili anni di insediamento, ricompare non casualmente nelle ricostruzioni redatte nel 1948 da Ernesto Tron e da Emilio Ganz delle vicende dell'emigrazione valdese nel Plata. Nonostante la volontà di illustrare gli indubbi successi di una migrazione di famiglie determinate a cercare il proprio destino nel nuovo mondo, il racconto appare costellato da accenni a difficoltà: nel 1857 la terza spedizione, decisa a stabilirsi in una località uruguayana chiamata Florida, dovette desistere dopo un assalto, nel 1860 l'arrivo del pastore Morel fu invocato dalla necessità di «abituare i coloni a una vita disciplinata, onesta e morale». Il suo compito di «sopprimere gli abusi, mantenere saldi i principi evangelici» venne definito da Tron come «non facile». Tanto che la sua azione «nella repressione degli abusi e nel mantenimento della disciplina» finì con il provocare prima la spaccatura della comunità, poi l'isolamento del pastore e in definitiva uno stato morale della colonia «che lasciava molto a desiderare»[13]. Nella provincia di Santa Fé, in Argentina, nel 1868 il tempio ancora in costruzione dovette essere usato come fortezza per difendersi dagli attacchi degli «indios che si erano sollevati per vendicare la morte del loro capo»[14]. L'estensore non ci dice di più, ma nel lettore memore dell'esperienza dei trentini si tratta di un accenno assai evocativo. In

---

[12] P. BRUNELLO, *Pionieri. Gli italiani in Brasile e il mito della frontiera*, Roma, Donzelli, 1999.

[13] E. TRON, *I valdesi nella regione Rioplatense*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 89, 1948, pp. 9-15.

[14] Ivi, p. 28.

relazione al fallimento della colonia Alejandra, insediata in un tratto desertico della provincia di Santa Fé, vengono ancora esplicitamente rievocate le cause: «invasioni degli "indios", inondazioni, terre non adatte per l'agricoltura, locuste, zanzare e specialmente una pessima amministrazione»[15]. Molti indizi lasciano quindi trapelare le immense difficoltà che anche questa piccola popolazione partita dalle Alpi dovette affrontare, con un percorso insolito e inusuale rispetto alle altre migrazioni alpine, che forse trova riscontro solo nell'esperienza dei trentini nelle terre poco distanti del Brasile meridionale, al tempo indicate anch'esse come il Plata.

3. Legami transnazionali e identità regionale

A questo punto è utile chiedersi, ancora su scala comparativa, come sia stata perseguita la conservazione e la rielaborazione dell'identità regionale nelle migrazioni transoceaniche da parte delle correnti migratorie alpine e soprattutto quale ruolo abbiano svolto in tale processo le pratiche religiose.

Nella ricostruzione di Ernesto Tron fin dai primi anni di vita della colonia il ruolo svolto dai pastori viene indicato come tanto cruciale che le difficoltà iniziali furono concomitanti con una fase di rapido avvicendamento delle guide spirituali e di mancata sintonia fra queste e la popolazione della colonia. Gli anni di crisi, indicati fra il 1860 e la prima metà del decennio successivo, coincisero con il difficile mandato del Pastore Morel e con il troppo rapido avvicendamento di altre guide spirituali. Al contrario il progresso della colonia, che si stabilizzò assumendo il nome di Colonia Valdese, che le sarebbe rimasto come definitivo, e che trovò nella costruzione del tempio la sua ultima legittimazione, coincisero con l'operato del pastore Armand Ugon, a partire al 1877[16]. La chiesa infatti, con gli edifici pubblici che la affiancano, in particolare la scuola e l'Asilo per vecchi, hanno connotato il luogo come "centro morale e spirituale di tutte le colonie valdesi sudamericane". In tutti gli insediamenti descritti, la costruzione del tempio risulta come il momento di definitiva stabilizzazione, e la visita del pastore come l'evento spiritualmente più importante. L'ambiente non consentiva infatti visite frequenti e regolari, come si evince dalla descrizione del primo viaggio del pastore Armand Ugon alla Colonia *El sombrerito*, a 400 chilometri a nord di Santa Fé, raggiunta con nove giorni di viaggio[17]. È indubbio in

[15] Ivi, p. 30.
[16] Ivi, pp. 12-16.
[17] Ivi, p. 32.

definitiva come la pratica religiosa abbia costituito un poderoso strumento di coesione e di rafforzamento istituzionale delle comunità, che Tron ha esplicitamente accostato al solo caso ebraico, cui tuttavia egli attribuiva una volontà prevalente di preservazione di "vincoli di razza", con una espressione lontana dalla sensibilità contemporanea.

La pratica religiosa tuttavia si è rivelata come una componente cruciale nelle strategie di conservazione dell'identità anche in altri casi e in anni a noi molto più vicini. A tale proposito è opportuno, ancora una volta, il riferimento a quelle correnti dell'emigrazione trentina che si sono dirette in Brasile e in Australia[18]. Nella ricostruzione del felice sviluppo di Nova Trento, nello stato brasiliano di Santa Catarina, Grosselli ci informa della buona impressione che della colonia ebbe Don Arcangelo Canarini in una sua visita del 1901, venticinque anni dopo che l'aveva lasciata, in una fase ancora iniziale. Oltre alla prosperità materiale, a rendere ancora più significativi i risultati raggiunti stava la condizione di "oasi felice" dal punto di vista religioso che si poteva a attribuire alla colonia, grazie all'opera dei gesuiti, che avevano trasformato la colonia in quella che Grosselli definisce come "una repubblica di stampo teocratico". In un altro insediamento, a Rodeio, la presenza stabile di rappresentanti del clero era garantita dall'apertura di un convento di francescani, che avevano anche aiutato i coloni a organizzarsi in cooperative per fronteggiare la superiorità economica dei commercianti tedeschi. La dispersione del territorio tuttavia fece sì che per molto tempo, nei primi decenni di insediamenti, i contadini lamentassero una scarsa e insufficiente presenza del clero, oltre che di strutture scolastiche. Queste circostanze si traducevano nel dilagare dell'analfabetismo fra le più giovani generazioni nate in Brasile e in una generale difficoltà a mantenere i ritmi della vita religiosa acquisiti in patria: alla fine della funzione domenicale gli emigranti riprendevano le loro cavalcature e affrontavano viaggi di molte decine di chilometri per tornare alle loro abitazioni[19]. Si deve tuttavia ad un sacerdote, prima gesuita poi scalabriniano, padre Colbacchini, la più attenta ed entusiasta descrizione dei progressi economici degli emigranti veneti e trentini a Curitiba, nel Paranà, accompagnati da così salda permanenza nella fede da avere instaurato nella colonia di Santa Felicitade l'uso della formula di saluto degli antichi cristiani: «Sia lodato Gesù – sempre sia lodato»[20].

---

[18] BRUNELLO, *Pionieri*, cit.; GROSSELLI, *Noi tirolesi*, cit.; BOZZATO, *L'emigrazione italiana in Australia*, cit.

[19] G. ROSOLI, *Chiesa ed emigrati italiani in Brasile 1880-1940*, in «Studi emigrazione», 66, 1982.

[20] GROSSELLI, *Noi tirolesi*, cit., p. 179.

Nel caso dell'emigrazione in Australia, caratterizzato, come si osservato, da modalità di insediamento ben differenti, la chiesa ha svolto un ruolo determinante solo in anni a noi più vicini. Quando nel 1962 si inaugurò il primo circolo trentino in Australia, le riunioni si cominciarono a tenere di regola nella sala degli scalabriniani di Santa Maria di Fitzroy, a Melbourne. La descrizione della riunione annuale del 1963 racconta di una giornata aperta con la messa celebrata da padre Fedrigotti, e coronata, dopo il banchetto con il tradizionale paiolo di polenta, dalla visita del padre provinciale del collegio salesiano. L'evento giudicato e ricordato come più importante per l'associazione fu tuttavia la visita compiuta nel 1977 dall'arcivescovo di Trento, Alessandro Maria Gottardi. La visita è ricordata da molti come l'inizio di un nuovo percorso di riappropriazione dell'identità regionale e di riallacciamento dei legami con la regione di origine. Dopo che l'anno successivo un rappresentante dell'Associazione trentini nel mondo visitò l'Australia, si avviò un processo di celebrazione di General Conventions triennali, a cui hanno di regola partecipato anche rappresentanti giunti dal Trentino, che ha avuto come risultato la proliferazione dei circoli e delle associazioni, gruppi folkloristici, di cui l'ultimo in ordine di tempo è stato registrato nel 2002 (da una ricerca conclusa nel 2005). La distribuzione della rivista mensile «Trentini nel mondo», che si pubblica dal 1958 e che ha raggiunto una tiratura di 12.000 copie, ha contribuito a incrementare il senso di appartenenza. In questo processo di riappropriazione e di reinvenzione dell'identità regionale, la religione cattolica – una religione di minoranza in Australia – è risultata svolgere un ruolo centrale. Le visite pastorali e i legami che esse ricreano con la patria lontana hanno corroborato anche un'identità religiosa, che in una società multiculturale come quella australiana ha svolto la funzione di ribadire e confermare quella regionale.

I caratteri di questo percorso permettono di scorgere almeno un'importante analogia con quello delle comunità valdesi nel Plata, vale a dire il ruolo centrale della pratica religiosa non solo per la riaffermazione e il mantenimento dei caratteri identitari, ma anche nella conservazione e nel rinnovo, da una generazione all'altra, dei legami con la terra di origine, che visite pastorali e invii di sacerdoti hanno rinsaldato nel tempo. In ambedue i casi alla centralità della chiesa di appartenenza si è accompagnata infatti la preservazione della memoria dei luoghi ancestrali, quelle Alpi con le quali il legame era ribadito per i valdesi dalla lettura del settimanale «L'Echo des Vallées».

Tale analogia non cela tuttavia la singolarità dell'esperienza valdese, che poggia non solo sul mantenimento e sulla riaffermazione della tradizione religiosa, ma, accanto e grazie a questa, sulle istituzioni sociali: società di Mutuo

soccorso, istituti di beneficenza, organizzazioni femminili e per la gioventù, e soprattutto strutture scolastiche diffuse su tutto il territorio. Basti pensare che all'Esposizione internazionale del 1906 a Milano la Colonia valdese fu forse l'unica che scelse di affidare la sua rappresentazione, oltre che alle sue conquiste economiche, consistenti in opifici, latterie, mulini e case coloniche, ai molti edifici ecclesiastici e scolastici[21].

PATRIZIA AUDENINO

Bibliografia

D. ALBERA, P. AUDENINO, P. CORTI, *I percorsi dell'identità maschile nell'emigrazione. Dinamiche collettive e ciclo di vita individuale*, in «Rivista di storia contemporanea», 1, 1991, pp. 69-87

P. AUDENINO, *Le custodi della montagna: donne emigrazioni stagionali in una comunità alpina*, in *Società rurale e ruoli femminili in Italia tra Ottocento e Novecento*, a cura di P. Corti, in «Annali Istituto Alcide Cervi», 12, 1990 [1992], pp. 265-288

P. AUDENINO, P. CORTI, *Il mondo diviso. Uomini che partono, donne che restano*, in «L'Alpe», 4, 2001, pp. 12-19

P. AUDENINO, *La mostra degli italiani all'estero: prove di nazionalismo*, in *Milano e l'Esposizione internazionale del 1906. La rappresentazione della modernità*, a cura di P. Audenino, M.L. Betri, A. Gigli Marchetti, C.G. Lacaita, Milano, Angeli, 2008, pp. 111-124

R. AZZI, *Religione a patria: l'opera svolta dagli scalabriniani e dai salesianoi fra gli immigrati*, in *La presenza italiana nella storia e nella cultura del Brasile*, a cura di R. Costa, L.A. De Boni, Torino, Fondazione Agnelli, 1987, pp. 197-220

F. BOZZATO, *L'emigrazione italiana in Australia: il caso trentino*, tesi di laurea, Università degli studi di Milano, Facoltà di scienze politiche, a.a. 2004-2005

[21] N. TOURN, in *I valdesi nella regione rioplatense*, Torino, Claudiana, 2008 [monografia del XVII febbraio], supplemento al «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 200, 2007; P. AUDENINO, *La mostra degli italiani all'estero: prove di nazionalismo*, in *Milano e l'Esposizione internazionale del 1906. La rappresentazione della modernità*, a cura di P. Audenino, M.L. Betri, A. Gigli Marchetti, C.G. Lacaita, Milano, Angeli, 2008, pp. 111-124.

P. BRUNELLO, *Pionieri. Gli italiani in Brasile e il mito della frontiera*, Roma, Donzelli, 1999

R. COSTA, *Il culto di Maria fra i discendenti degli italiani nel Rio grande do Sul*, in *La presenza italiana nella storia e nella cultura del Brasile*, a cura di R. Costa, L.A. De Boni, Torino, Fondazione Agnelli, 1987, pp. 221-238

L.A. DE BONI, *Le colonie del Brasile meridionale nei documenti delle autorità italiane*, in *La presenza italiana nella storia e nella cultura del Brasile*, a cura di R. Costa, L.A. De Boni, Torino, Edizioni della Fondazione Agnelli,1987, pp. 169-196

L'emigrazione biellese fra Ottocento e Novecento, Milano, Electa-Banca Sella 1986

L. FONTAINE, *Histoire du colportage en Europe XVe-XIX siècles*, Paris, Michel, 1993

A. FORNASIN, *Ambulanti, artigiani e mercanti. L'emigrazione dalla Carnia in età moderna*, Verona, Cierre, 1998

C. GRANDI, *Verso i paesi della speranza. L'emigrazione trentina dal 1870 al 1914*, Padova, Francisci, 1987

R.M. GROSSELLI, *L'emigrazione dal Trentino. Dal Medioevo alla prima guerra mondiale*, Trento, Museo degli usi e costumi della gente trentina 1998

R.M. GROSSELLI, *Noi tirolesi, sudditi felici di Don Pedro II*, Porto Alegre, Est Ediçoes, 1999

R. GUBERT, A. GOFFRER, U. BECCALUVA, *Emigrazione trentina*, Manfrini, Calliano (Trento), 1978

L. LORENZETTI, R. MERZARIO, *Il fuoco acceso. Famiglie emigrazioni alpine nell'Italia d'età moderna*, Roma, Donzelli, 2005

P. PETRONE, *Italiani e discendenti di italiani in Brasile: le scuole e la lingua*, in *La presenza italiana nella storia e nella cultura del Brasile*, Torino, Edizioni della Fondazione Agnelli,1987, pp.301-328

H. ROSENBERG, *Un mondo negoziato. Tre secoli di trasformazioni in una comunità alpina del Queyras*, Roma, Carocci, 2000 (ed. or.: *A negotiated world*, 1991)

P.A. ROSENTAL, *Maintien-rupture. Un nouveau couple pou l'analyse des migrations*, in «Annales ESC», 6, 1990, pp. 1403-1431

G. ROSOLI, *Chiesa ed emigrati italiani in Brasile 1880-1940*, in «Studi emigrazione», 66, 1982

G. SCARAMELLINI, *Der pundtner London: commercio, finanza e manifattura nel borgo nel contado di Chiavenna nei secoli XVI-XIX*, in *Mobilità imprenditoriale e del lavoro nelle Alpi in età moderna e contemporanea*, a cura di G.L. Fontana, A. Leonardi, L. Trezzi, Milano, Cuesp, 1998, pp. 239-268

J. TEMPLETON, *Dalle montagne al Bush. L'emigrazione valtellinese in Australia (1860-1960)*, a cura di J. Lack, Tirano, Museo etnografico tiranese, 2005

A. TRENTO, *In Brasile*, in *Storia dell'emigrazione italiana. Arrivi*, a cura di P. Bevilacqua, A. De Clementi, E. Franzina, vol. II, Roma, Donzelli, 2001, pp. 1-23

E. TRON, *I valdesi nella regione Rioplatense*, in «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 89, 1948

I valdesi nella regione rioplatense, Torino, Claudiana, 2008 [monografia del XVII febbraio], supplemento al «Bollettino della Società di Studi Valdesi», 200, 2007

P.P. VIAZZO, *Comunità alpine, ambiente popolazione, struttura sociale nelle Alpi dal XVI secolo ai nostri giorni*, Bologna, Il Mulino, 1999 (I ed.: *Upland communities*, 1998)

P.P. VIAZZO, *Il modello alpino dieci anni dopo*, in *La montagna mediterranea: una fabbrica d'uomini? Mobilità e migrazioni in una prospettiva comparata (secoli XV-XX)*, a cura di D. Albera, P. Corti, Cavallermaggiore, Gribaudo, 2000, pp. 31-46.

Donne e migrazioni*

Il percorso degli studi etnici italiani in un'ottica di *gender* mostra la rilevanza della storia delle donne per gli studi migratori in generale. In particolare, per quello che riguarda l'analisi degli elementi di mantenimento e di trasformazione delle culture di origine, l'esame dei vari contesti migratori in oltre un secolo e mezzo di migrazioni, può offrire spunti importanti per comprendere le dinamiche dell'integrazione e dell'inserimento anche nelle migrazioni contemporanee.

La ricerca sulle donne è partita cercando di dare un volto alle donne italiane delle classi subalterne del periodo del grande esodo, andando a vedere chi erano e cosa facevano le donne citate nei censimenti e nelle liste di sbarco sotto la generica dizione di "casalinghe". La ricostruzione del ruolo esercitato dalle donne in campo economico, sia attraverso il lavoro domestico che extradomestico, ha fatto emergere un articolato panorama di modelli migratori al femminile e ha consentito di far uscire le donne migranti dall'anonimato: sono entrate così a far parte degli studi sui fenomeni migratori le donne che restarono in patria ad attendere il ritorno di mariti e padri, sono state poi incorporate nell'agenda della ricerca migratoria le donne invisibili che partirono con tutta la famiglia sotto la generica voce di casalinghe e le donne che emigrano da sole, magari temporaneamente.

Ma non si tratta di una storia aggiuntiva. Affrontare la questione dello studio delle donne in una dimensione transnazionale, esaminando il rapporto tra genere ed etnicità e attraverso il ricambio generazionale, consente di approfondire la dicotomia cambiamento/continuità. Essa vede di volta in volta a seconda

---

* Parti di questa presentazione sono tratte dai seguenti saggi: M. TIRABASSI, *Per lo studio delle emigrate italiane negli Stati Uniti*, in *L'emigrazione italiana 1870-1970*, Roma, Ministero per i Beni Culturali e Ambientali, 2002, pp. 1154-1169; EAD., *Emancipation Through Americanization? The International Institutes and Italian Immigrant Women* in *Italian Americans in Transition*, New York, American Italian Historical Association, 1990; EAD., *Donne Women Mulheres. Per una storia comparata delle italiane in Brasile*, in *Dal Piemonte allo Espirito Santo. Aspetti della emigrazione italiana in Brasile tra Ottocento e Novecento*, a cura di M. Reginato, Torino, Regione Piemonte, Sides, FGA, 1996, pp. 53-64; EAD., *Not to be Afraid, Rosa's Travel*, in *Methodologies of Gender*, a cura di M. Corona, G. Lombardo, edito in «Quaderni dei Nuovi Annali», 31, 1993, pp. 603-613.

dei contesti di insediamento, gli immigrati oggetto del cambiamento o portatori di sviluppo essi stessi. La storiografia più matura in questo senso sulla grande emigrazione è quella statunitense; confrontandoci con questa emerge con chiarezza come nel recente passato il rapporto continuità/mutamento sia stato letto in modo affatto diverso dalle studiose italiane e da quelle statunitensi. Le prime, sull'onda di un approccio femminista agli studi sulle donne, tendevano a dare una lettura che metteva in luce le valenze emancipatorie che il passaggio da una società per molti versi preindustriale ad una industriale avanzata poteva comportare nella vita delle donne emigrate e in quella delle loro figlie. Le seconde, sempre in un'ottica di storiografia militante, ricostruivano la storia delle immigrate italiane sottolineando la forza della cultura etnica, dei legami familiari e della capacità delle donne di mantenere in vita le tradizioni. Non è casuale che siano stati proprio alcuni studi italiani a mettere in rilievo questo punto e a sottolineare in generale le valenze positive del mutamento piuttosto che del mantenimento della cultura di origine, quando si parla di donne. Non dovendosi preoccupare di aiutare a mantener viva la cultura etnica, dandole spazio anche in campo storiografico, le storiche italiane che si sono occupate di donne, quasi tutte sull'onda del movimento femminista, e appartenenti quindi per molti versi allo stesso filone della storiografia militante statunitense, hanno puntato, nell'indagine storica, a rintracciare gli spunti emancipatori che il passaggio da una società contadina a una industriale avanzata, forzato dall'emigrazione, poteva contenere.

Le valenze di un approccio di questo tipo divengono più chiare se applicate alle nuove migrazioni quando la salvaguardia dei diritti fondamentali delle donne si scontra con la salvaguardia delle "tradizioni etniche" o con i residui di culture premoderne. La domanda che si pone oggi con forza è: come conciliare la tutela dei diritti delle donne, così come si sono andati definendo negli ultimi 30-40 anni, non solo nei paesi occidentali, con il rispetto delle culture di origine degli immigrati? Come evitare i pericoli del relativismo culturale e operare per l'affermazione di una serie di valori trasversali per giungere all'affermazione dei diritti umani delle donne?

Donne che restano

Le donne che restano a casa furono numerose all'epoca della grande emigrazione. Gli uomini ritornavano dopo due o tre anni, a volte cinque o più, non di rado per emigrare di nuovo dopo un anno o due. Così scriveva all'inizio del

Novecento uno dei relatori dell'inchiesta agraria sulle condizioni di vita dei contadini nelle regioni meridionali:

> Prima di partire i celibi contraggono matrimonio colla donna del loro cuore, per allontanarsi da lei dopo poco più di una settimana di vita coniugale. Il contadino, determinato già ad abbandonare la donna in patria, si lega da un lato, come mi spiegavano i contadini stessi, per assicurarsene il possesso, dall'altro per avere in paese chi gli conservi i risparmi mano a mano accumulati, evitando che nella famiglia paterna essi vadano facilmente consumandosi[1].

I migranti italiani tornavano spesso al paese per trovare moglie poiché le donne nubili delle comunità italoamericane avevano, secondo loro, già subito l'influenza americana. Citando Amy Bernardy, la storica e giornalista che durante gli anni dieci del Novecento condusse per il governo italiano due inchieste sulle condizioni di vita delle donne e dei minori negli Stati Uniti:

> Ci sono delle ragazze che non hanno le mille lire, e ricorrono all'espediente d'andare a trovar marito in America.
>
> Le altre per lo più restano in patria ad aspettare il ritorno invernale dei giovanotti. Capitano costoro verso il Natale, e in quelle quattro o cinque settimane è un grande affaccendarsi di fanciulle e di comari dentro le antiche case e dintorno alle case nuove. Quando viene la domenica, giorno di funzione solenne in chiesa, i giovanotti sul sagrato aspettano l'uscita dalla messa. Escono le ragazze, adorne e civettuole, e ognuno adocchia quella che gli piacerebbe. Seguono rapide le ambasciatore e si intavolano le relazioni: in tre o quattro settimane (la fretta americana incalza) l'affare è fatto, la cerimonia compiuta. La giovane coppia rimane insieme un tempo brevissimo, che va dai tre o quattro giorni alle sei settimane. Poi lui ripiglia la via dell'America, e lei rimane a casa ad aspettare che questo quasi sconosciuto ritorni a riprendersela, o la mandi a chiamare[2].

Tenere assieme i legami familiari diveniva estremamente difficile, molti furono gli uomini che, approfittando del pendolarismo, si costruirono due famiglie, una al paese e una in America:

---

[1] TIRABASSI, *Per lo studio delle emigrate italiane*, cit.

[2] A.A. BERNARDY, *Italia randagia attraverso gli Stati Uniti*, Torino, Bocca, 1913, pp. 310-345, in M. TIRABASSI, *Ripensare la Grande Patria. Gli scritti di Amy Allemande Bernardy sulle migrazioni italiane (1900-1930)*, Isernia, C. Iannone, 2005.

E un'altra giovane ho conosciuto, rimasta sola presso vecchi genitori del marito, che andò in America venti giorni dopo le nozze, promettendo, com'è naturale, di tornare o di mandarla a prendere. Attese un anno, attese due, e non veniva niente. Poi i compaesani le portarono notizia degli eventi. Il suo uomo aveva sposato laggiù, «all'americana», un'altra donna: ne aveva due figliuoletti. La donna, non esitò: si fece imprestare i denari del viaggio, partì con certi paesani, ricondusse a casa il marito e ne prese i figlioletti con sé. L'americana senza troppi rimpianti, rimase[3].

Nell'inchiesta agraria si trovano cenni sulla capacità decisionale delle donne rispetto alla scelta migratoria. Un contadino siciliano affermò: «Io me ne andai in America, anzi, me ne scappai colà per fame; e ci stetti nove mesi. Or sono tornato per prender la famiglia, ma essa non vuol venire sicché tornerò in America da solo»[4].

In quasi tutte le regioni di grande emigrazione si riscontrò un aumento del lavoro femminile che andava a sostituire quello degli uomini. In Campania il delegato dell'Inchiesta, Oreste Bordiga, osserva:

donne e ragazzi concorrono anche troppo largamente ai lavori campestri... dove l'emigrazione ha diminuito notevolmente la popolazione maschile, le donne hanno sostituito l'uomo anche nei lavori più faticosi, sono bestie da soma che sostengono fatiche incompatibili col loro sesso, col fisico e colle funzioni della maternità e dell'allattamento.

Giungevano a portare pesi di 60-70 chili sulla testa. Bordiga notava poi l'invisibilità del lavoro femminile nelle statistiche, descrivendo la coltivazione degli orti da parte delle donne:

eppure se noi esaminiamo le statistiche del censimento... vediamo segnate cifre minime di donne addette ai lavori dei campi, mentre nelle stesse famiglie di coloni anche in buona condizione economica, ogni componente, appena è in grado di lavorare, concorre al guadagno comune[5].

Il lavoro delle donne veniva ignorato anche quando lavoravano in fabbrica anche se, secondo i censimenti italiani, più del trenta per cento della forza lavo-

---

[3] *Ibid.*
[4] TIRABASSI, *Per lo studio delle emigrate italiane*, cit.
[5] TIRABASSI, *Per lo studio delle emigrate italiane*, cit.

ro negli anni che vanno dal 1871 al 1911 era composto da donne, secondo una percentuale che si avvicinava ai Paesi più industrializzati del Nord Europa.

L'emigrazione degli uomini spesso non migliorava le condizioni di vita delle donne rimaste a casa. In Abruzzi e Molise

> l'imprenditore agricolo sostituì largamente al lavoro maschile il lavoro delle donne. A ciò corrisponde spesso un aumento della mortalità infantile causata dall'eccessivo lavoro delle madri. Nella regione la mortalità infantile passa dal 3,70 per mille nel 1895 al 4,37 del 1904[6].

E la causa viene indicata nella «maggior frequenza di lavori gravosi compiuti dalle gestanti negli ultimi periodi di gravidanza». Le conseguenze dell'esodo migratorio in molte province campane si riscontarono nella femminilizzazione e nell'invecchiamento della manodopera: «nelle comitive di operai due terzi forse sono di donne e ragazzi, ed il resto di uomini, fra cui prevalgono i vecchi». Ma, si notò anche, «alcuni vanno in America con le figlie o le sorelle, perché le zitelle trovano laggiù facile occasione di maritarsi coi loro compaesani»[7]

L'assenza degli uomini poteva portare oltre che ad un ampliamento dei ruoli femminili all'acquisizione di competenze nuove. Amy Bernardy, a proposito di un'altra zona di emigrazione, questa volta in Piemonte, scriveva:

> È curioso poi veder scendere a piedi a Biella a vendere foglie di faggio secche pei pagliericci da bimbi, quelle asciutte e pratiche donnette delle alte val-li che con le «vireire» alle gambe, vuotata la gerla, si fermano alle banche a in-formarsi del cambio del giorno e portano rinvoltolati nelle falde rialzate della sottana rotoli di titoli esteri delle più svariate e inverosimili denominazioni: del Tonkino, della Rhodesia, del Transvaal[8].

Nel Biellese si trattava prevalentemente di un'emigrazione stagionale estiva di maschi che partivano per svolgere lavori nel campo dell'edilizia. Si ebbe come conseguenza una profonda trasformazione dei ruoli delle donne che restavano: le competenze maschili nei lavori campestri e nella tessitura passarono a loro che spesso divennero capofamiglia, ma mentre gli uomini, detentori di abilità tecniche, si raffinavano grazie al passaggio alla città, all'apprendimento

---

[6] *Ibid.*

[7] *Ibid.*

[8] A.A. BERNARDY, *Passione italiana sotto i cieli stranieri*, Firenze, Le Monnier, Società Nazionale Dante Alighieri, 1931, pp. 40-50, in TIRABASSI, *Per lo studio delle emigrate italiane*, cit.

delle lingue quando si recavano all'estero, le donne anche in queste regioni dovettero sostenere sempre maggiori fatiche fisiche.

Le zone alpine e appenniniche assistettero ad una più consistente percentuale di emigrazione di donne sole composta da operaie, per lo più tessili, maestre, sarte, domestiche e balie. Il baliatico fu una delle forme più diffuse di emigrazione nelle regioni centro-settentrionali, ma era presente anche in quelle meridionali. Costituì forse una delle emigrazioni più dolorose a causa dell'abbandono dei propri figli. La dura scelta era dettata da necessità economiche – il salario percepito poteva essere anche tre volte superiore a quello di un uomo non qualificato – ed era parzialmente compensata dalle nuove condizioni di vita: una buona alimentazione, un nuovo corredo, gioielli, prevalentemente in corallo, considerato una pietra portafortuna, l'accudimento da parte delle altre donne di servizio della casa, regali.

Le rotte americane

L'invisibilità del lavoro delle donne continuava anche quando decidevano di recarsi Oltreoceano. La maggior parte partiva coi familiari e veniva definita a seconda dei casi *housewife*, casalinga, *ama de casa*, *esposa*, la casella dell'occupazione sui fogli di sbarco rimaneva quasi sempre vuota.

Il lavoro delle donne italiane era spesso nascosto anche nei nuovi paesi di insediamento, sia che lavorassero nelle *fazendas* brasiliane o nei *tenement* di New York.

Sulla costa orientale degli Stati Uniti le donne italiane lavorarono prevalentemente a domicilio attraverso il meccanismo dello *sweat shop*, così descritto da Bernardy:

> Il termine *sweat-shop*, *sweated work* ecc., si adopera comunemente a significare lavoro fatto eseguire ed eseguito a domicilio da una o più persone o famiglie (s'intende donne e bambini) per conto di un gran produttore o direttamente di uno o più intermediari che fanno capo al produttore ed è generalmente limitato al lavoro di cucitura o finitura a mano o a macchina, di capi di vestiario o biancheria e alla confezione di fiori artificiali o qualche volta di minute chincaglierie, tutto sempre con materiale fornito dall'ordinatore eccetto gli aghi o qualche volta il filo o la colla[9].

---

[9] A.A. BERNARDY, *Inchiesta sulle condizioni delle donne e dei fanciulli negli stati del Nord-est della Confederazione americana*, in «Bollettino dell'emigrazione», 1 1909, pp. 18-37.

Le donne e i bambini lavoravano anche, in condizioni durissime, nei campi:

> In media nel luglio e agosto prevalgono i seguenti orari 61-77 ore settimanali, fino a 85. In due settimane, una donna lavorò 187 ore, cioè 14 quotidiane. In altri termini eccedette in due settimane, il numero delle ore che la legge concederebbe a tre settimane.
>
> Altrove le ragazze si devono levare alle ore 3.30 antimeridiane e tutte si lamentano di nausea, mal di testa, mal di reni, ecc. L'orario in genere va dalle 5.30 a mezzogiorno; da mezzogiorno e mezzo alle 6 pom. dalle 6.15 pom. alle 10 pom. Dopo due ore, in piedi alle correggie mobili, il lavoro è insopportabile; ma ci sono delle donne italiane che ritornano a questo sforzo tre giorni dopo la nascita di un bambino[10].

Negli *sheds* di una fattoria lavorano 15 italiane coi ragazzi, altrove 70 con le famiglie. Due bambine di 7 e 9 anni lavorano dalle 5 ant. alle 9:30 pom. Altrove, 80 ragazzi minori di 14 anni, per lo più di 11. Quattro madri coi bambini al petto. Alle 9 di sera lavoravano ancora 50 ragazzi minori di 14 anni. Quelli di circa 5 anni sono addetti allo *spinning* (spuntatura).

Il conflitto intergenerazionale

Le prime generazioni di donne spesso rifiutavano tutto ciò che era «americano». In primo luogo la lingua inglese. Poi veniva la città che esse temevano e cercavano di evitare il più possibile chiudendosi nel quartiere italiano e frequentando i negozi gestiti da connazionali. Anche nell'abbigliamento esse tendevano a mantenere le tradizioni del paese d'origine, i vestiti neri, gli scialli. La drammaticità delle posizioni delle madri era data dall'incapacità di mediare tra la società esterna e i loro figli. I conflitti generazionali venivano acuiti dall'esperienza migratoria, perché i figli aveva un modello esterno molto forte e nessuno strumento familiare per farvi fronte. I genitori si sentivano spesso oggetto di vergogna invece che di rispetto come nel paese d'origine.

Le figlie furono spesso attratte da tutto ciò che era americano. La loro uscita da casa venne favorita sia dalla scuola che dal lavoro. Lavoravano nelle fabbriche di abbigliamento, di scatole, di caramelle e di fiori. Anche se il lavoro non era di per sé emancipatorio perché non vi corrispondeva un'aumentata libertà di movimento, la richiesta di una parte del salario per usufruire dei beni di

[10] *Ibid.*, pp. 49.

consumo, dagli abiti agli svaghi, le portava fuori dall'ottica familista e a mettere in discussione la finora incontrastata autorità paterna, attraverso il rifiuto della dote e rivendicando il diritto di frequentare coetanei maschi senza fidanzarsi.

Gli assistenti sociali dell'epoca testimoniarono molti conflitti generazionali nelle famiglie italiane.

L'emancipazione ritardata

Nel Nord America l'industrializzazione creò una grande classe media e una società di massa di cui gli immigrati, uomini e donne, furono al contempo creatori e fruitori. Le implicazioni nella vita delle immigrate della nascita della società dei consumi, che sono state ampiamente studiate per il caso statunitense, costituirono in quel paese uno dei canali di cambiamento e di emancipazione per le donne immigrate, accelerando lo sviluppo dell'individualismo e iniziando a erodere l'ottica familista propria della cultura contadina degli immigrati.

In America Latina, invece, non erano presenti molti di quegli elementi che contribuirono al cambiamento nella posizione della donna nella famiglia e nella società occidentale. L'assetto dei rapporti di lavoro, il livello di scolarizzazione, le condizioni sanitarie, la struttura familiare e le condizioni abitative, per citare alcuni degli elementi che più toccavano la vita delle donne, tendevano a rafforzare i vincoli familiari e a riconfermare molti degli elementi di arretratezza del paese d'origine, talvolta determinando un regresso nelle stesse condizioni di vita. In Brasile, la richiesta di manodopera organizzata in gruppi familiari fece sì che la sproporzione tra i sessi non fosse particolarmente accentuata. La struttura del mercato del lavoro brasiliano fu tale da riconfermare e rafforzare i legami delle donne con la famiglia, sia si trattasse di insediamenti rurali sia urbani, anche se le attività svolte dalle immigrate variavano a seconda dell'assetto economico delle zone di insediamento. Nel piccolo mondo chiuso delle *fazendas* di caffè pauliste, «il lavoratore non vende la propria forza lavoro ma quella della famiglia»[11]. «Le possibilità di guadagno erano legate al numero di persone atte al lavoro e la famiglia veniva sfruttata fino ai limiti del lecito». Anche i bambini cominciavano a lavorare a 6-7 anni.

Già Gina Lombroso, nel suo libro del 1908 *Nell'America Meridionale*, aveva notato:

[11] A. TRENTO, *Là dov'è la raccolta del caffè. L'emigrazione italiana in Brasile, 1875-1940*, Padova, Antenore, 1984, p. 33; C. VANGELISTA, *Le braccia per la fazenda. Immigrati e «caipiras» nella formazione del mercato del lavoro paulista*, Milano, Angeli, 1982, p. 147.

date queste condizioni di lavoro, l'emigrazione nella *fazenda* può convenire solo quando il contadino abbia una famiglia numerosa... soprattutto una moglie attiva, alacre, intelligente, che sappia usufruire di tutti i vantaggi che offre la *fazenda*, dell'orto, della legna del bosco, della pastura, che sappia far da sé il sapone ed i salumi, tenere maiali e galline, che sappia da sola allevare, vestire, lavare la famigliola»[12].

Le donne che si diressero in fabbrica non trovarono condizioni migliori rispetto alla *fazenda* sia per la lunghezza della giornata lavorativa – le italiane, impiegate prevalentemente nelle industrie tessili, lavoravano 11-12 ore per 6-7 giorni a volte 15-16 ore – sia per le condizioni di lavoro: in tutti gli studi sull'argomento si denuncia lo sfruttamento cui venivano sottoposte, che minava la loro salute. Come nella *fazenda*, anche in fabbrica, «l'unità familiare era l'elemento principale su cui si basava la forza lavoro» [13]. Le famiglie da impiegare nella fabbrica venivano scelte in base al numero dei propri membri. Ciò consentiva di esercitare un controllo maggiore sulla produttività e sulla manodopera attraverso il capofamiglia, rafforzandone così l'autorità in seno alla famiglia. Il salario che percepivano le donne, così come è stato calcolato per gli anni dieci e venti nelle fabbriche tessili e di abbigliamento di São Paulo, era inferiore a quello degli uomini del venti-trenta per cento ed entrava a far parte delle entrate complessive del nucleo familiare. Come negli Stati Uniti, il salario del capofamiglia veniva considerato il salario familiare mentre quello delle donne era inteso a completamento delle deficienze del salario adulto maschile. In questo si può riscontrare un'analogia col caso statunitense tranne che per un aspetto: negli Stati Uniti il lavoro salariato portò le giovani donne italiane a una richiesta di autonomia dalla famiglia per accedere ai beni offerti dalla società dei consumi e ai divertimenti della società di massa. Data la struttura impostata su base familiare del lavoro in fabbrica e la mancanza, in Brasile, dello stimolo sociale-consumistico allo sviluppo dell'individualismo, all'ingresso in fabbrica non corrispose un'autonomia dalla famiglia paragonabile a quella statunitense.

La famiglia

Il capitolo che riguarda le trasformazioni della famiglia italiana in Brasile è molto complesso. Per le famiglie che si recarono nelle *fazendas* e nelle zone

[12] TIRABASSI, *Donne Women Mulheres*, cit., pp. 53-64.
[13] *Ibid.*

agricole del sud, l'isolamento e l'assetto dei rapporti di lavoro rafforzarono la divisione di ruoli al suo interno, la posizione subordinata delle donne e bloccarono la transizione verso la famiglia nucleare moderna che si stava affermando anche in Italia. «Il sostentamento di una famiglia numerosa non presentava più nessuna difficoltà perché la suddivisione del lavoro tra i vari membri della famiglia permetteva una produzione agricola più redditizia».

Da un punto di vista strutturale il primo elemento da rilevare è un mutamento del comportamento riproduttivo: si ha un aumento dei tassi di natalità e un abbassamento dell'età matrimoniale per ambo i sessi: «il movimento naturale della popolazione nelle colonie italiane del Brasile meridionale contrasta quindi nettamente con il trend di sviluppo demografico del secolo in Italia» dove la società agricola tradizionale cominciava gradualmente a trasformarsi mentre continuò nel sud del Brasile favorita dalle condizioni sociali ed economiche della colonizzazione». Contrasta anche col modello di insediamento negli Stati Uniti in cui, i tassi di fecondità delle italoamericane divennero, già all'inizio degli anni trenta, eguali a quelli delle americane bianche[14] .

Il Brasile è un caso in cui gli italiani immigrati divennero agenti attivi del processo di scolarizzazione facendosi promotori di iniziative per la costruzione di scuole, per sopperire alle carenze locali. Francesco Coletti, notando «lo stato miserevole nel quale, rispetto ai partenti, si presentano i rimpatrianti dal Brasile», osservava

> Né meno significativo dell'evoluzione operatasi all'estero nel nostro emigrato è l'aspetto che gli inglesi chiamano *self reliance*. Mentre lo si nota al massimo grado nell'immigrato di ritorno dagli Stati Uniti, esso è del tutto scomparso in colui che ritorna dal Brasile. Nel reduce dagli Stati Uniti... è facile riconoscere un individualismo fatto più cosciente al contatto di forme di vita non cosi semplici come quelle del villaggio natale... meglio rispondenti ai principi di equità sociale... per cui l'individuo diventa più autonomo e più cosciente dei propri atti. [Il] decadimento si aggrava nella rigida disciplina della *fazenda* e precipita in una forma primitiva, la paura, qualora alle altre circostanze sfavorevoli si aggiunga l'arbitrio dell'amministratore o del padrone[15].

In questa citazione di Coletti si trovano tutti o quasi gli elementi che, nella prima fase dell'insediamento italiano in Brasile differenziano l'esperienza

[14] M. Livi Bacci, *L'immigrazione e l'assimilazione degli italiani negli Stati Uniti secondo le statistiche americane*, Milano, Giuffré, 1961, p. 86.
[15] Tirabassi, *Donne Women Mulheres*, cit.

dell'emigrazione nel paese rispetto a quella statunitense. Uno degli aspetti più significativi segnato dall'ingresso in una società moderna è dato dalla libertà dalla paura da parte dei membri delle classi subalterne nei confronti dei «signori». Vorrei riprendere le parole di Rosa, una delle emigrate negli Stati Uniti più note grazie alla biografia di Marie Hall Ets[16]:

> Quando misi piede per la prima volta in America avevo paura dei potenti. Tutta la povera gente dei paesini italiani ha paura dei ricchi. I poveri in Italia non parlano ai ricchi, né li guardano in faccia. Ma dopo che sono stati in America non hanno più paura. Questo è quello che mi piace dell'America. Questo è quello che ho imparato in America – a non avere più paura.

Conclusioni

Nell'epoca della grande emigrazione, l'insediamento negli Stati Uniti permise alle donne italiane una relativamente rapida "emancipazione" che passò attraverso lo sviluppo dell'individualismo. Il passaggio alla famiglia "moderna" volle dire poter effettuare le proprie scelte matrimoniali (anche esogamiche), un riequilibrio dei rapporti coniugali, il controllo della propria sessualità che portò a una riduzione del numero dei figli, il libero accesso all'istruzione, la possibilità di scegliere un lavoro salariato extradomestico, con relativo controllo dei propri guadagni. In America Latina di tale processo dovettero farsi carico le emigrate stesse.

Finché la storiografia, ma ciò che più conta, le politiche dei paesi di immigrazione, considereranno genericamente le comunità immigrate, in cui una supposta "cultura etnica" fa da collante, e non come un insieme di individui, da tutelare in base al rispetto dei diritti di cittadinanza in vigore nel Paese, diversi tra loro in base al sesso, alla generazione, alla religiosità le donne non potranno vedere affermati i loro diritti. Purtroppo anche oggi le donne immigrate nei nostri paesi occidentali vengono quasi sempre considerate all'interno del gruppo etnico.

MADDALENA TIRABASSI

[16] TIRABASSI, *Not to be Afraid, Rosa's Travel*, cit.

Libertà e utopie:
l'altro aspetto dell'emigrazione in America Latina

Catalina de Erauso Pérez nacque a San Sebastián, in Spagna. Giovanissima, fuggì dal convento al quale i genitori l'avevano destinata, si travestì da uomo, si imbarcò per l'America dove, diventata soldato, combatté in Cile nella guerra contro gli indios Mapuche, guadagnandosi sul campo il grado di alfiere. Tornata in Spagna, chiese il grado di capitano, e forse l'ottenne, per la sua fama e l'appartenenza all'Ordine di Santiago. Si trasferì poi a Puebla, in Messico, dove morì, onorata da tutti come "la monaca guerriera".

Catalina visse dal 1592 al 1650[1]. Il suo non è un caso isolato. Per alcune donne della Spagna e del Portogallo dell'*Ancien Régime* le colonie americane furono l'occasione per fuggire dal convento, o per entrarci, contro il volere dei genitori; oppure, se vedove o maritate contro volontà, per sottrarsi al controllo opprimente della famiglia e della società di origine. Per loro, come per tanti uomini, meno visibili – perché i loro casi rientravano in qualche modo nella normalità – le colonie iberiche in America furono una terra di libertà.

L'America iberica, nell'epoca moderna, fu anche la terra delle origini mistiche e dell'utopia religiosa e politica. Settant'anni dopo la morte di Catalina, nel 1722, tornava a Lisbona, dopo un periodo passato in Brasile, Pedro de Rates Henequim (1680-1744), figlio illegittimo di una donna portoghese e del console olandese a Lisbona. Nel cattolicissimo Portogallo la nazionalità e la religione calvinista del padre gettava un'ombra di sospetto sull'appartenenza religiosa di Pedro de Rates, ma non fu per questo che nell'ottobre del 1741 egli fu incarcerato dal Sant'Uffizio, processato, i suoi beni confiscati, e condannato a morte. Nel maggio del 1744 egli fu condotto al fiume e affogato, il suo corpo bruciato, le ceneri ridotte in polvere e disperse, in modo che fosse impossibile dargli sepoltura[2]. Fra le imputazioni a Pedro de Rates Henequim ve n'era una che sino a pochi anni prima non avrebbe suscitato l'interesse del Santo Uffizio: egli soste-

---

[1] J.S. OLSON, *Historical Dictionary of The Spanish Empire*, New York – London, Greenwood Press, 1992.

[2] S. BUARQUE DE HOLANDA, *Visão do Paraíso. Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1977 (II ed.), p. XXIII.

neva che il Paradiso terrestre si trovasse in Brasile e che il frutto della tentazione di Adamo ed Eva fosse tipico di quella terra. Il Brasile come Paradiso terrestre non era un'immagine nuova, per la cultura europea dell'età moderna[3], e Pero de Rates Henequim non fu il primo, né l'ultimo, ad essere ammaliato dalla natura lussureggiante dei Tropici.

Plínio Freire Gomes, nel suo saggio su questo curioso e sfortunato personaggio, ipotizza che Pedro de Rates avesse contatti personali con i marrani portoghesi (vale a dire gli ebrei convertiti a forza al cristianesimo e i loro discendenti), dato che la sua visione eretica – Paradiso terrestre a parte – pareva influenzata, se pure in forma confusa e contraddittoria, dalla *Qabbalah*, la corrente mistico-speculativa ebraica affermatasi in Francia e Spagna durante il XII secolo[4].

In effetti, è più che probabile che Pedro de Rates Henequim avesse avuto modo di incontrare e di discutere con ebrei o marrani portoghesi (i cosiddetti «cristãos novos»), giunti come conversi sin dall'epoca della prima colonizzazione, ma arrivati ancora più numerosi, e con la possibilità di praticare palesemente la loro religione, durante l'occupazione olandese di parte del *Nordeste* del Brasile (1580-1654). Dopo la sconfitta degli olandesi e il ritorno della dominazione portoghese, gli ebrei furono di nuovo perseguitati dal Tribunale dell'Inquisizione. I più fortunati riuscirono ad imbarcarsi come clandestini e riparare al Nord, nella colonia di Nuova Amsterdam, la futura New York. Altri si convertirono forzatamente al cattolicesimo; altri fuggirono nella foresta amazzonica, contribuendo alla formazione di piccole comunità ebraiche, che nei decenni persero talvolta la coscienza delle origini, ma non le pratiche religiose, aiutati in questo anche da una immigrazione clandestina di rabbini portoghesi formati nelle Fiandre. Si trattava dell'inizio di un fenomeno di lungo periodo, che giunge sino ai nostri giorni e che, soprattutto nell'area amazzonica – brasiliana, ecuadoriana, colombiana – alcune correnti dell'ebraismo riformato stanno attualmente recuperando e valorizzando, con numerose conversioni – o ritorno alle origini – nell'area[5].

---

[3] Sull'immagine edenica dell'America cfr. il saggio di F. SURDICH, *L'America nell'immaginario popolare dall'epoca delle Grandi Scoperte a quella dell'emigrazione di massa*, in *Migrazioni liguri e italiane in America Latina*, a cura della Fondazione Casa America, Roma, Aracne, 2005, pp. 65-79.

[4] P. FREIRE GOMES, *Um herege vai ao Paraíso. Cosmologia de um ex-colono condenado pela Inquisiçãpo (1680-1744)*, São Paulo Companhias das Letras, 1997, pp. 80-95.

[5] Sui marrani in America cfr. il bel libro di N. WACHTEL, *La fede del ricordo. Ritratti e itinerari di marrani in America (XVI-XX secolo)*, Torino, Einaudi, 2003 (ed. or. Parigi, 2001).

Sin dall'epoca coloniale, dunque, l'America Latina è stata terra non solo di conquista e di colonizzazione, non solo meta di fuggiaschi e di perseguitati, ma anche un luogo nel quale costruire percorsi di libertà, negli interstizi creati e conquistati tra le maglie dell'oppressione.

L'inizio dell'emigrazione dell'età contemporanea coincide, in America Latina, con la nascita degli Stati nazionali, nei primi decenni del XIX secolo. L'indipendenza dalle Corone iberiche e la formazione degli Stati latino-americani, con la conseguente apertura dei porti alle cosiddette nazioni amiche, provocò l'immediato inserimento nelle aree latino-americane di nuove merci – i prodotti della prima Rivoluzione industriale – e di nuovi attori sociali: militari dell'ex esercito napoleonico, capitani di lungo corso, marinai, commercianti ed esuli politici.

L'intervento di Fernando Devoto in questo convegno ha messo in luce l'intreccio tra politica, società ed economia nell'immigrazione italiana di inizio Ottocento. Per tutta la prima metà di quel secolo, i rivoluzionari liberali europei trovarono nel continente americano un ambiente generalmente propizio al dibattito e alla pratica politica, relativi alla costruzione di nuovi Stati repubblicani, in un periodo in cui quasi tutte le monarchie europee soffocavano o perseguitavano gli esponenti di tali tendenze[6].

Con gli anni Cinquanta dell'Ottocento, e ancor più nei decenni successivi, il flusso crescente delle migrazioni generate dall'internazionalizzazione del mercato del lavoro nascose, per così dire, le correnti minori di coloro che, insieme al lavoro, cercavano la libertà. Bisogna anche segnalare che le nuove libertà, conquistate o concesse in Europa, quali l'affrancamento dalla terra o la relativa libertà di culto, generavano un altro genere di istanza, il "diritto di fuga", per usare l'espressione di Sandro Mezzadra[7].

Mi riferisco in primo luogo al caso emblematico dell'emigrazione valdese, qui ampiamente dibattuto: l'editto di emancipazione rese possibile l'emigrazione dalle Valli: in città, nei regni vicini e, a partire dalla metà degli anni Cinquanta, anche in America Latina. Una contraddizione solo apparente, poiché l'emancipazione aveva reso possibile la fuga dalla crisi agraria, il riequilibrio dell'economia montana e l'inserimento in paesi o aree geografiche in cui la libertà di culto appariva più sicura o più tutelata.

---

[6] A questo proposito, cfr. della Fondazione Casa America: *Il Risorgimento italiano in America Latina. Atti del Convegno Internazionale 24-25-26 novembre 2005*, Ancona, Affinità Elettive, 2006, e *Risorgimento tra due Mondi. Immagini del Risorgimento italiano in America Latina*, Genova, De Ferrari, 2005.

[7] S. MEZZADRA, *Diritto di fuga. Migrazioni, cittadinanza, globalizzazione*, Verona, Ombrecorte, 2006.

Tranne alcuni casi particolarmente significativi (le colonie valdesi in Uruguay, le colonie ebraiche in Argentina, sulle quali parlerò più avanti), nella seconda metà dell'Ottocento e nei primi decenni del Novecento le correnti migratorie in cui le ragioni economiche si intrecciavano in modo significativo con quelle ideali, o religiose, o culturali divennero sempre meno visibili, sommerse dall'immigrazione di massa.

Seguire alcuni di questi percorsi minoritari e a prima vista ininfluenti (soprattutto nella prospettiva, peraltro ampiamente superata, dello studio dei movimenti migratori come meri spostamenti di manodopera) può essere utile per riflettere sia sulle molteplici implicazioni del fenomeno migratorio, sia sulla ricchezza etnica e culturale delle società latino-americane.

Pochi anni dopo l'inizio dell'emigrazione valdese, un altro, minore, flusso migratorio protestante si diresse in America Latina. Nel caso di questa immigrazione, il segno distintivo non fu l'appartenenza religiosa, quanto piuttosto quella socio-culturale. Nel 1865, con la fine della guerra civile americana, il Brasile venne considerato negli Stati del Sud un paese propizio all'emigrazione, perché in esso vigeva ancora il sistema schiavista – e sarebbe stato così sino al 1888 –, un insieme di pratiche e di valori che evocava nei confederati sconfitti l'immagine di una società retta da quelle consuetudini e da quei princìpi che non potevano più essere pienamente seguiti in patria. Dei diecimila emigrati dagli Stati del Sud all'indomani della Guerra Civile, circa duemila raggiunsero il Brasile, bene accolti dall'allora imperatore Dom Pedro II. Si installarono nella provincia di São Paulo, fondarono piantagioni e contribuirono al radicamento della religione protestante in quella parte del Brasile[8].

Quasi sessant'anni dopo, nel 1921, fu invece bloccato sul nascere un altro piccolo flusso migratorio dagli Stati Uniti, anche questo connesso con il retaggio della schiavitù, però di segno opposto. Il Brasile stava conquistandosi quell'immagine di "democrazia razziale" che si sarebbe consolidata nei decenni successivi, grazie soprattutto alle politiche culturali populiste[9], e un gruppo di afro-americani decise di organizzare un progetto di emigrazione e di colonizzazione agricola in un paese che nel loro immaginario avrebbe offerto quelle opportunità di eguaglianza sociale che erano loro negate in patria[10]. Il dibattito su-

---

[8] F.P. GOLDMAN, *Os pioneiros americanos no Brasil*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1972. Cfr. anche D. MAGALHÃES MOTA, *A imigração dos Confederados: fatos que antecederam*, in «Revista de História», XLIV, 1972, 69, pp. 215-221.

[9] Cfr. C. VANGELISTA, *Terra, etnie, migrazioni. Tre donne nel Brasile contemporanea*, Torino, Il Segnalibro, 1999.

[10] T. DE MELO GOMES, *Problemas no Paraíaso: a democracia racial brasileira frente à imigração afro-americana (1921)*, in «Estudos Áfro-Asiáticos», XXV, 2003, 2.

scitato dalla proposta diede in Brasile un risultato opposto a quello dell'immigrazione precedente. Il progetto di colonizzazione non fu autorizzato: i proponenti erano sì nordamericani, ma irrimediabilmente segnati dal loro aspetto fisico, sebbene la questione, nel paese della cosiddetta democrazia razziale, non si risolvesse a questo livello, bensì sulla supposta aggressività sociale dei neri statunitensi, diversi da quelli brasiliani[11].

Gli anni Ottanta dell'Ottocento videro il consolidamento delle rotte dell'immigrazione di massa e, in un processo in parte parallelo, la diffusione della conoscenza dei paesi dell'America Latina, mediante la letteratura di viaggio, le esposizioni universali, gli itinerari del turismo di élite[12]. La conoscenza delle potenzialità non solo economiche del continente incoraggiò nuovamente a intraprendere percorsi di libertà, che sfociarono nella progettazione di veri e propri esperimenti sociali. Ne cito due, molto conosciuti anche se poco studiati, e che non possono mancare in questo mio excursus: la *Nueva Germania* in Paraguay di Elisabeth Nietchsche (1886-1893) e la Colonia anarchica Cecilia in Brasile, fondata da Giovanni Rossi (1890-1894).

Due esperienze opposte nei princìpi, ma unite nel fallimento, le quali si proponevano di sperimentare modelli sociali alternativi, che avrebbero potuto liberamente svilupparsi nel contesto plurale e sostanzialmente tollerante delle frontiere latino-americane. Nel caso della sorella del filosofo tedesco, si trattava di fondare una colonia basata sui princìpi del nuovo antisemitismo di quegli anni, del vegetarianismo, del salutismo e del luteranesimo[13].

Giovanni Rossi aveva un progetto completamente diverso. La Colonia Cecilia, fondata a Palmeiras, nello stato brasiliano del Paraná, si inseriva nell'ambito di una serie di sperimentazioni di comunità di convivenza anarchica che lo stesso Rossi aveva iniziato, senza successo, nelle campagne toscane[14].

I due episodi, pur molto diversi tra loro, sono accomunati dallo stesso destino.

La *Nueva Germania* finì con la decisione di Elisabeth Nietchsche di tornare in patria, dopo il suicidio del marito. Purtroppo l'esperienza paraguaiana non scoraggiò, bensì rafforzò, le convinzioni di quella donna, che divenne grande amica di Hitler e propugnatrice dello sterminio degli ebrei.

---

[11] Ivi, p. 318.

[12] A proposito del turismo europeo di fine Ottocento, cfr. L. BORRI, *Lo specchio della lontananza. Tre viaggi di donne in Sudamerica (XIX secolo)*, Torino, Il Segnalibro, 2002, pp. 135-210.

[13] B. MACINTYRE, *Sulle tracce di Elisabeth Nietchsche*, Milano, Rizzoli, 1993.

[14] G. ROSSI, *Cecilia, comunità anarchica sperimentale*, Livorno, Sempre Avanti, 1893.

La Colonia Cecilia si sciolse dopo cinque anni (o tre, a seconda delle interpretazioni), periodo di stentata sopravvivenza, nonostante gli sforzi dei nuovi coloni che vi si avvicendavano. A differenza dell'esperienza proto-nazista, la comunità anarchica dovette combattere anche contro le epidemie, le ostilità esterne (le confinanti colonie polacche cattoliche), ma si estinse soprattutto per la mancanza di radicamento nel territorio, a causa del perseguimento di un ideale di perfetta autosufficienza[15].

Non bisogna comunque sottovalutare questi due brevi esperimenti di convivenza sociale. Non si trattò di un mero inserimento abnorme e temporaneo di prassi e di ideologie estranee al tessuto sociale latino-americano. Il profondo respiro della storia porta in superficie, ancora nell'attualità, alcune tracce di quegli esperimenti *in vitro*. Nel caso della *Nueva Germania*, l'attività della Nietchsche contribuì al radicamento nel tempo di reti solidali ed efferate tra la Germania nazista e quell'area dell'America Latina, ancora visibili ai nostri giorni. La Colonia Cecilia, che all'apparenza si presenta come un episodio limitato ed estraneo alla cultura popolare brasiliana, si inserì, sicuramente senza averne la percezione, nella lunga e importante tradizione latino-americana di comunità agricole indipendenti e animate da ideali egualitari, spesso messianico-politici, la quale giunge sino ai nostri giorni, in modo particolare con il fenomeno del *Movimento dos sem terra* nella sua forma iniziale.

Negli stessi anni tra Ottocento e Novecento, altre esperienze migratorie generate dall'ideale della libertà e animate nel contempo da istanze più pratiche si radicarono in America Latina. Mi riferisco al caso di un gruppo di operai della fabbrica tessile Lanerossi, i quali, licenziati a seguito di uno sciopero, emigrarono dal Veneto sino al Rio Grande do Sul, seguendo il percorso ormai consolidato dell'emigrazione di massa. Stanziatisi a Caxias do Sul, misero a frutto le loro conoscenze e le reti parentali per installare, con macchinari obsoleti in Italia e riparati in Brasile, una fabbrica tessile fondata sui principi della cooperativa, che contribuì in modo determinante all'affermazione dell'industria manifatturiera in quell'area di colonizzazione contadina europea[16].

Mi riferisco anche all'esperienza delle colonie agricole ebraiche, in Argentina e a quelle meno conosciute nel Brasile meridionale. In questo caso, il progetto originario rispondeva all'esigenza di salvare le vittime dei *pogrom* degli zar. Scacciati dai villaggi e privati delle loro terre, i contadini ebrei russi ini-

[15] R. GOSI, *Il socialismo utopistico. Giovanni Rossi e la colonia anarchica Cecilia*, Milano, Mazzi, 1977.

[16] V. MERLOTTI HEREDIA, *O processo de industrialização na zona colonial italiana*, EDUCS, Caxias do Sul,1997.

ziavano percorsi migratori verso le città, in Russia, o in Germania, dove erano oggetto di nuove discriminazioni e soffrivano la perdita della loro identità contadina. La situazione era tornata ad aggravarsi sotto il regno di Alessandro III (1881-1894) e un aristocratico filantropo bavarese, il barone von Hirsch, aveva tentato accordi con lo zar, ma si rese presto conto che per gli ebrei la più concreta possibilità di salvezza sarebbe stata l'emigrazione[17].

In questo contesto, ancora una volta i flussi migratori consolidati orientarono le scelte e l'Argentina si presentò come una meta possibile. Nel 1889 iniziò questa nuova migrazione e nel 1891 von Hirsch fondò l'associazione che avrebbe organizzato e tutelato l'emigrazione ebraica, non solo in Argentina. L'idea di von Hirsch non era di creare insediamenti permanenti, ma di offrire agli ebrei rimasti senza terra e che si ammassavano nelle città della Russia e dell'Europa orientale la possibilità di riqualificarsi professionalmente (come contadini e artigiani), in attesa di un ritorno in patria, quando la situazione fosse migliorata.

Non vi era dunque nulla di utopico nel progetto di von Hirsch e il pragmatismo del filantropo bavarese si scontrò occasionalmente con il progetto di Theodor Herzl (1860-1904), il primo teorico del sionismo, quando ancora, prima del congresso del 1897, anche l'America Latina avrebbe potuto essere presa in considerazione come luogo di fondazione dello Stato ebraico[18].

Il progetto continuò anche dopo la prima guerra mondiale. Dal 1889 al 1937 furono fondate venti colonie ebraiche. La prima, Moisesville, istituita nel 1891, è sicuramente la più rappresentativa. Il progetto di von Hirsch fu considerato velleitario sia dai contemporanei, sia dai pochi storici che l'hanno analizzato prima che iniziasse al giorno d'oggi un recupero della memoria cui accennerò tra poco[19].

Si disse, e si continua a ripetere, che gli emigrati ebrei russi, provenienti soprattutto dall'ambiente urbano, non erano adatti all'attività agricola, che le colonie, animate dall'ideale di costituirsi in una "piccola Gerusalemme", furono un fallimento, abitate da un insieme eterogeneo di intellettuali, piccoli borghesi e delinquenti comuni.

I dati mostrano invece un andamento simile ad altre colonie agricole che furono fondate in quel periodo nei paesi del Cono Sud, quando l'economia di

---

[17] A. ELON, *La rivolta degli Ebrei*, Milano, Rizzoli, 1979 (ed. or. New York, 1975).

[18] W. LAQUEUR, *A History of Zionism*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1972.

[19] H. AVNI, *Argentina y la historia de la inmigración judía 1810-1910*, Gerusalemme, Editorial Universitaria Magues / Universidad Hebrea de Jerusalém, 1983; B. LEWIS, *Como fue la inmigración judía a la Argentina*, Buenos Aires, Plus Ultra, 1971.

esportazione, pienamente consolidata, lasciava poco spazio all'agricoltura familiare e contadina. In quasi cinquant'anni, il numero delle colonie aumentò (tra il 1889 e il 1937 furono fondate venti colonie), concentrandosi soprattutto nella provincia di Entre Rios, e la popolazione conobbe un certo incremento (da 1.222 capifamiglia nel 1895 a 3.609 nel 1940). Il problema della colonie di von Hirsch derivò essenzialmente, come osservava il console italiano nel 1906, dalla cattiva qualità della terra, dalla posizione marginale delle colonie, da un regolamento interno che impediva la riconversione dei campi coltivati in pascoli[20].

Il fatto è che si attribuì da parte dei contemporanei e soprattutto a posteriori, in forma anacronistica, qualità ideologiche e persino messianiche a un progetto che invece rispondeva a esigenze immediate di emergenza sociale e, diremmo oggi, umanitaria. Tale idealizzazione o, per converso, stigmatizzazione del progetto delle colonie ebraiche in Argentina avvenne, allora, a causa della differenza etnico-religiosa dei coloni e dei pregiudizi nei loro confronti[21] e, oggi, per la rivalutazione in tempi recenti della memoria di quell'esperienza. Dopo decenni di oblio, interrotto soltanto da alcune edizioni del celebre libro di AlbertoGerchunoff, *Los gauchos judíos*[22], le colonie agricole del barone von Hirsch vengono recuperate in quel processo di formazione di una nuova memoria che oggi accomuna le ultime generazioni dei discendenti degli immigrati[23].

In effetti, che cosa è rimasto, attraverso i secoli e i decenni, di questo tipo particolare di immigrazione di cui sto parlando, che si è inserito con proprie caratteristiche, generalmente dimenticate o sottovalutate, nelle maglie dei grandi flussi migratori, alla ricerca non solo di lavoro, ma soprattutto di libertà?

Quando, negli anni Settanta del Novecento, in tutti i paesi del continente americano si è affermata la nuova storiografia dell'immigrazione, questi aspetti sono stati trascurati dagli storici di professione e lasciati per lo più agli studi amatoriali o, per così dire, di congregazione e non inglobati a pieno titolo nelle analisi dei flussi migratori. Nuove sensibilità e nuove metodologie di ricerca hanno modificato nel tempo questo atteggiamento e gli storici hanno rilevato le tracce talvolta lievi, ma persistenti, di quegli episodi dimenticati dalla storia, ma non dalla memoria e nelle pratiche dei singoli o dei gruppi. È stato all'interno di

---

[20] «Bollettino dell'emigrazione», 1906.

[21] Cfr. P. e J.A. ALSINA, *La inmigración en el primer siglo de la independencia*, Buenos Aires, Felipe S. Alsina, 1910.

[22] A. GERCHUNOFF, *Los gauchos judíos*, Buenos Aires, Aguilar, 1975 (ed. or. Buenos Aires. 1910).

[23] H. D'ALESSANDRO DE BRANDI, *En busca de la tierra prometida*, in «Todo es Historia», 398, septiembre 2000.

questo processo che il caso esemplare dell'emigrazione valdese in Uruguay si è affermato anche al di fuori degli studi settoriali, così come quello meno fortunato della colonizzazione ebraica in Argentina, reso opaco dall'immigrazione ebraica successiva, derivata dalla Shoah.

Agli archivi delle colonie, non sempre analizzati sistematicamente, si sono aggiunte le carte di casa e le tracce di tradizioni familiari, recuperate nonostante il silenzio delle vecchie generazioni: un piccolo tesoro di documenti, di fotografie e di memorie che ogni discendente di immigrato porta con sé. Tutto questo materiale, ripeto, anche grazie alle nuove metodologie praticate dalla storia culturale e dalla storia orale, è entrato a far parte della storia, la storia delle migrazioni e quella dei singoli paesi latino-americani.

Tale processo non è però semplice e il rapporto tra storia e memoria è uno dei più complessi che lo storico contemporaneo debba affrontare. In una visione complessiva, a prescindere dai singoli casi appena menzionati, non è da sottovalutare, da un lato, una sorta di soggezione dello storico di professione nei confronti della memoria e dei testimoni che la custodiscono e che la rinnovano continuamente, dipendenza spesso acuita dalle appartenenze etnico-culturali dello storico stesso. Dall'altro lato, è anche da non sottovalutare la qualità e soprattutto la discontinuità delle fonti, con il conseguente pericolo di non cogliere il processo nel suo divenire e, per parafrasare Claude Lévi-Strauss, di condannarci ad una perenne sincronia[24].

L'analisi storica invece può dare molto, mantenendo le peculiarità e l'autonomia che le sono proprie: individuando i cambiamenti e le continuità di lungo periodo, indagando con gli strumenti consolidati della disciplina anche su ciò che i singoli, o i gruppi, tendono a dimenticare, oppure a enfatizzare.

CHIARA VANGELISTA

[24] C. LÉVI-STRAUSS, *Il pensiero selvaggio*, Milano, Il Saggiatore, 1964, p. 262.

INTERVENTI E TESTIMONIANZE

Gli archivi valdesi e l'emigrazione

Il titolo generico attribuito a questo contributo intende comprendere sia le fonti presenti negli archivi della Tavola Valdese e della Società di Studi Valdesi, conservati a Torre Pellice, entrambi preziosi per lo studio delle vicende storiche degli emigrati dalle Valli valdesi nell'Ottocento, sia presentare l'utilizzo di questa documentazione da parte dei loro discendenti di oggi al fine di ottenere la cittadinanza italiana.

Le prime fonti sull'emigrazione valdese compaiono nella corrispondenza della Tavola valdese già nel 1856, con un elenco di nuclei famigliari di San Germano Chisone che si dichiarano disposti ad emigrare a causa delle disperate condizioni economiche in cui versavano. A partire dal 1852 le Valli valdesi attraversarono anni di particolari difficoltà economiche a causa delle condizioni del clima che, con una successione di estati calde e secche e di inverni rigidissimi, aveva causato la rovina dei raccolti riducendo alla fame la popolazione: si ricordava come, durante il Sinodo del 1855, il sindaco di Torre Pellice Antoine Blanc esclamasse: «Sortons de la théorie! Voici une famille de la Tour dont les enfants se nourrissent d'herbe».

Se l'amministrazione ecclesiastica non fu capace di dare risposta subito a questo appello, provocando il distacco dalla Chiesa valdese e la conversione al mormonismo di alcuni gruppi che emigrarono nello Utah, negli anni a partire dal 1858 le lettere documentano con caratteri di continuità le vicende dell'insediamento nel dipartimento di Rosario, con la fondazione e l'organizzazione dei primi villaggi.

Segnaliamo che gli indici delle lettere ricevute raccolgono i documenti provenienti da Colonia Valdense nella sezione dedicata al carteggio delle «parrocchie» delle Valli valdesi (diventate il primo Distretto a partire dall'organizzazione territoriale della Chiesa del 1874), a riprova della percezione di appartenenza e di continuità di queste nuove e lontane comunità rispetto ai villaggi di origine.

La documentazione relativa al Rio de la Plata si arricchisce nel corso degli anni, con la creazione di una struttura di insediamenti e di chiese sempre più articolata, con le relazioni e gli atti delle Conferenze distrettuali, con le circolari, e

con i fascicoli personali dei pastori inviati dall'Italia. Anche in questo caso i carteggi dei ministri di culto, grazie alla loro ricchezza di informazioni e continuità negli anni, rimangono una fonte preziosa per la ricostruzione e la comprensione delle vicende e degli avvenimenti, soprattutto per quanto riguarda gli anni delle origini.

Oltre ai documenti di provenienza ecclesiastica vanno segnalate le fonti presenti nell'Archivio della Società di Studi valdesi, che come noto, raccoglie prevalentemente archivi privati, carte familiari e personali. In quest'ultima categoria sono conservati documenti inediti appartenenti ad uno dei primi valdesi emigrati, il maestro di Villar Pellice Jean Pierre Baridon, con il racconto manoscritto delle origini di Colonia Valdense, che con il titolo *Abrégé de l'Histoire de la colonie vaudoise et de son émigration l'an 1856. Par J. P. Baridon un des premiers émigrants pour la Plata, compris un abrégè de l'hisoire de l'auteur qui s'est occupé tout le temps de la colonie Rosario-Tala, Entre-Rios Rep. Argentine. Janvier 1895, à M. le Docteur M. Prochet à Rome, et a M. H. Tron Pasteur au Villar Pellice à la bienvenue visite de ce dernier le 3 Décembre 1878* (in Archivio Società di Studi Valdesi, Carte Jean Pierre Baridon, fasc. 1, il cui testo è stato trascritto integralmente da Sara Rivoira in appendice al presente volume), che egli presentò nel 1895 al presidente del Comitato di Evangelizzazione Matteo Prochet e al pastore di Villar Henri Tron nella speranza che fosse pubblicato, accanto ad alcuni fascicoli di lettere di Baridon stesso e del rev. F. H. Snow Pendleton sulle origini dell'emigrazione, al contratto originale di colonizzazione del Rosario e alla cronaca di un fatto di sangue avvenuto nei primi anni dell'insediamento che coinvolse suo figlio.

Inoltre sotto la voce *Rio de la Plata* sono stati raccolti lettere, memorie, piani di colonizzazione e altra documentazione sciolta proveniente da diverse famiglie, conservata e donata nel corso degli anni dai discendenti.

Una piccola sezione dell'Archivio Fotografico Valdese custodisce le immagini relative all'emigrazione, a partire dalla campagna fotografica realizzata dal fotografo locale Wullich nel 1906 per l'esposizione internazionale di Milano dedicata agli Italiani all'estero, in cui furono esposte oltre quaranta fotografie sulla vita quotidiana ed ecclesiastica dei valdesi del Rio de la Plata; inoltre sono presenti varie fotografie che ritraggono gli emigrati, evidentemente inviate ai parenti rimasti nei paesi d'origine in occasione di avvenimenti particolari come ricordo e talvolta come documentazione delle migliorate condizioni sociali.

Colonia Valdense costituì la prima chiesa organizzata nella regione rioplatense, e pertanto i registri conservati nell'archivio del suo concistoro costituiscono la fonte primaria per ricostruire la popolazione a partire dagli anni successivi all'arrivo dalle Valli. Anche se l'archivio non è stato oggetto di un riordino vero e proprio, i documenti sono conservati con cura, e un accurato lavoro di inventariazione è stato eseguito per quanto riguarda il carteggio del pastore Jean Daniel Armand Ugon.

Uno dei primi documenti conservati è un "censimento" «dressé par Michel Morel en juillet 1860», che riporta i dati relativi alle prime famiglie per gli anni dal 1858 al 1861 (ma con aggiornamenti successivi fino al 1867). L'elenco dei membri di chiesa permette di studiare la provenienza e la composizione dei primi arrivi, mettendo in luce i legami comunitari e parentali che univano i vari nuclei; dall'analisi delle famiglie emergono molti collegamenti attraverso le donne (sorelle, cugine) e portano ad avanzare l'ipotesi che le parentele in linea femminile agissero da spinta e da garanzia per una ricostruzione del tessuto sociale nel nuovo mondo.

La chiesa di Colonia, per molti anni unica sede pastorale, possiede anche i registri dei battesimi, matrimoni e funerali celebrati a partire dal 1860, e il loro spoglio è stato iniziato per ricerche di demografia storica. La riproduzione fotostatica di questi registri fino al 1914 è stata effettuata nel 2002 dal professor Mauro Reginato dell'Università di Torino (al cui saggio pubblicato in questa raccolta si rimanda per approfondimenti), il quale ne ha depositato una copia presso l'Archivio della Tavola Valdese per permetterne lo studio e la consultazione.

Lo spoglio di questa fonte, ancora in corso, permette di riannodare i dati degli archivi dei concistori delle Valli, per quanto riguarda le persone emigrate, con quelli dei paesi di arrivo, la ricostruzione di famiglie, l'analisi delle eventuali variazioni dei comportamenti demografici rispetto alle mutate condizioni economiche, i legami che si instaurano con gli abitanti stranieri delle colonie vicine sulla base della comune confessione protestante, permettendo di elaborare nuove piste di studio e ipotesi di ricerca.

A questo proposito va segnalato che, a partire dal 1991, numerose tesi di laurea presso l'Università di Torino hanno avuto come tema l'emigrazione dalle Valli valdesi, sia dal punto di vista statistico e demografico sia da quello puramente storico.

Sul fenomeno migratorio in generale, basandosi essenzialmente sulle matrici dei passaporti conservate negli archivi di alcuni Comuni delle valli Pellice e Chisone sono state evidenziate le mete di arrivo e le strategie migratorie della

popolazione valdese e cattolica in un arco di tempo compreso tra il 1865 e il 1934. I dati sono raccolti ed elaborati in alcune tesi recentemente discusse presso la Facoltà di Economia e Commercio dell'Università degli Studi di Torino (A. MELLI, *L'emigrazione dalle Valli valdesi: i casi di Villar Pellice e Luserna San Giovanni*, 1991; M. BARETTA, *L'emigrazione dalle Valli valdesi: i casi di Pramollo, Rorà e San Secondo*, 1991; D. BARIDON, *Emigrazione dei valdesi tra '800 e '900. I casi di Angrogna, Bobbio Pellice, Torre Pellice e San Germano Chisone*, s.d.; G. BODRERO, *Il fenomeno emigratorio nelle Valli valdesi tra '800 e '900*, 1995), mentre sull'emigrazione diretta verso l'America del Sud in particolare, citiamo tra le altre la ricerca di S. CUFFARO, *I Valdesi in Uruguay*, Università degli Studi di Torino, Facoltà di lettere e Filosofia, 1995, che si basa sia sulle fonti dell'Archivio della Tavola e della Società di Studi Valdesi, sia degli archivi della chiesa e del liceo valdese di Colonia Valdense, per dare un quadro esauriente delle vicende della colonia del Rosario Oriental, dalla fondazione nel 1858 alla conclusione dell'attività privata del liceo nel 1925.

Il secondo percorso, forse meno noto, riguarda l'uso di tipo amministrativo, finalizzato alle richieste di cittadinanza italiana sulla base della dimostrazione di ascendenza.

Gli archivi delle "parrocchie" valdesi delle Valli, come era uso definire nell'Ottocento le quindici chiese stabilite dai tempi della Riforma nella Val Pellice, Chisone e Germanasca, sono stati conservati dall'inizio del XVIII secolo – e in qualche caso dalla fine del secolo precedente, vale a dire dagli anni immediatamente successivi al Rimpatrio e dalla ripresa delle attività ecclesiastiche.

In particolare le serie dei registri di nascita e battesimo, di matrimonio e di decesso presentano caratteri di continuità e completezza in quanto, in base alla legislazione vigente dei territori sottoposti ai Savoia, la tenuta dello stato civile era compito dei ministri di culto, quindi dai parroci per la maggioranza della popolazione cattolica, e dai pastori per il territorio delimitato dal trattato di Cavour del 1561. L'attenzione prestata alla compilazione e alla conservazione degli atti – e in modo particolare a quelli di battesimo che costituivano l'unica testimonianza legale della nascita legittima dei sudditi valdesi e quindi del loro diritto ad esercitare il loro culto – era la necessaria salvaguardia di una minoranza perennemente esposta alla repressione.

Questo patrimonio documentario ha permesso da diversi anni la ricerca puramente genealogica da parte dei discendenti, soprattutto di valdesi emigrati nei vari paesi europei e nel continente americano e che approfittavano di viaggi o contatti con il paese d'origine per conoscere le proprie radici.

Negli ultimi anni, però, alle richieste di questo tipo si sono aggiunte, dapprima sporadicamente e negli anni successivi in maniera sempre più pressante, quelle volte ad acquisire la documentazione necessaria per il conferimento della cittadinanza italiana ai discendenti di emigrati italiani, in base alla legge 91 del 5 febbraio 1992 e successive modificazioni.

Già la circolare n. K 28.1 del 8 aprile 1991 del Ministero dell'Interno, riconoscendo la nazionalità italiana ai cittadini di padre italiano nati in paesi esteri che attribuivano lo *status civitatis* secondo il *iure soli*, quale appunto alcuni stati del continente americano, faceva derivare la possibilità che i discendenti di seconda, terza, quarta generazione ed oltre di nostri emigrati, ne fossero investiti. Le istanze dovevano essere corredate dagli estratti degli atti di nascita dell'avo italiano emigrato all'estero, di quelli di tutti i suoi discendenti in linea retta, compreso quello della persona rivendicante la cittadinanza, degli atti di matrimonio dei discendenti, nonché dell'attestazione che nessuno di essi avesse mai rinunciato alla cittadinanza italiana, rinuncia richiesta per assumere impieghi o incarichi pubblici oppure intraprendere la carriera militare nel paese di adozione. Negli ultimi anni è emerso che un numero rilevante di false dichiarazioni di "non rinuncia" erano state rilasciate da alcuni consolati dell'America Latina, e si è reso necessario investire gli ufficiali di stato civile dei Comuni del compito di verificare l'autenticità degli atti presentati al momento della trascrizione in Italia.

Le richieste, dapprima sporadiche, hanno iniziato ad intensificarsi nel corso degli anni successivi, toccando punte altissime durante gli anni 2003-2006 e costringendo i consolati italiani, malgrado i tentativi di semplificazione della procedura, a rallentare sensibilmente i tempi di consegna dei passaporti. A titolo di esempio, segnaliamo che nei primi anni dalla promulgazione della legge, i tempi di ottenimento si aggiravano sulle 4-6 settimane, mentre al momento attuale sono di circa tre anni dalla consegna della documentazione completa. Questo andamento è stato percepito anche nel nostro archivio dove, dopo le prime pratiche richieste da membri delle comunità valdesi rioplatensi, sono pervenute domande sempre più imprecise da parte di discendenti di famiglie di origine valdese ormai completamente secolarizzate e con ricordi sfilacciati e imprecisi rispetto alla propria origine. Per poter fronteggiare il problema della certificazione abbiamo redatto, con all'aiuto di Sandra Pasquet, un elenco delle famiglie emigrate nei primi anni; successivamente, grazie all'opera del professor Mauro Reginato che in occasione di un viaggio di studio a Colonia Valdense ha acquisito per conto dell'Università di Torino le copie fotostatiche dei primi registri di quella chiesa, abbiamo potuto procedere alla ricostruzione demografica dei nu-

clei di persone trasferite dalla fondazione della colonia di Rosario fino agli inizi del Novecento.

L'elaborazione di basi di dati ci ha permesso di fronteggiare il numero ormai sempre crescente di appelli che ci arrivavano e soprattutto di poter certificare le origini senza timore di commettere errori. Sovente abbiamo messo a disposizione degli uffici di stato civile dei Comuni delle Valli valdesi il nostro lavoro di spoglio e ricostruzione per aiutarli nell'individuazione dei nominativi per gli anni di loro competenza, evitando ricerche lunghe e sovente difficili per gli impiegati, e facendo sì che le richieste fossero evase in tempi ragionevoli.

Per evitare di fornire documentazione a titolo gratuito – come prassi del nostro archivio in questi casi – a mediatori a pagamento, abbiamo richiesto che le domande avvenissero tramite i pastori valdesi rioplatensi oppure tramite i patronati legati ai sindacati quali l'Inas-CISL, particolarmente attivo in questo campo, mentre è meno diffuso l'Inca-CGIL, come garanzia della trasparenza dell'aiuto prestato ai richiedenti. Dopo una battuta d'arresto negli ultimi due anni, attualmente sembra che le richieste stiano riprendendo con regolarità.

Infine va notato che la dichiarazione da parte del Ministero dei Beni culturali di "notevole interesse storico" attribuita all'Archivio della Tavola valdese nel 2002, ha attribuito al suo responsabile la facoltà di autenticare le copie degli atti senza dover ricorrere agli ufficiali comunali o ai notai, e quindi semplificando notevolmente la procedura e l'invio, permettendone inoltre la gratuità.

In questo frangente l'Archivio della Tavola valdese, con il suo patrimonio di documenti storici, di studi e di ricerche, si è rivelato un punto di riferimento per richieste che portano un carico di speranze, progetti e futuro attraverso la traccia delle scelte delle generazioni passate.

GABRIELLA BALLESIO

Nuove sfide diaconali per una chiesa missionaria

Vi propongo un salto cronologico e tematico, poiché l'intervento che presento è il lavoro di tesi che ho svolto presso la Facoltà Valdese di Teologia e che ha come titolo *Diaconia nel Río de La Plata. Nuove sfide diaconali per una chiesa missionaria.*

Una premessa è doverosa. Come nasce questo lavoro? Oltre ad un personale interesse per la materia e al desiderio di trovare, scoprire e osservare le nuove risposte che le chiese e la teologia provano a darsi di fronte agli interrogativi posti dalla società – che riguardano soprattutto la povertà, l'emarginazione, l'ingiustizia – ha avuto un'importanza centrale il mio periodo di studio all'estero, svolto presso l'Istituto Superiore di Teologia ISEDET di Buenos Aires. La permanenza in Argentina mi ha permesso di visitare le comunità valdesi rioplatensi e un gran numero di opere e di progetti diaconali legate ad esse: dagli istituti per anziani a quelli per disabili o per bambini, dai progetti di micro imprenditoria ai centri comunitari con mensa e dopo scuola. Ho avuto modo sia di incontrare un dibattito aperto sulla diaconia a livello latinoamericano, sia di conoscere la riflessione sulla diaconia che nel corso degli ultimi anni ha animato i dibattiti sinodali e assembleari della *Iglesia Evangélica Valdense del Río de La Plata.*

Gli obiettivi del lavoro che ho presentato erano dunque quelli di inserirmi nel dibattito aperto, soprattutto rendendo conto di quanto è emerso nell'ultimo decennio; di ricostruire la riflessione diaconale interna alla *Iglesia Valdense*; di organizzare e sistematizzare tale materiale, rispondendo in un certo senso ad un'esigenza espressa dalla stessa *Iglesia Valdense*; e infine di individuare quelli che a mio parere sono gli elementi costitutivi della diaconia ricercata e promossa nel contesto rioplatense, nella speranza che tale sintesi potesse essere di stimolo per la prosecuzione del dibattito tanto nel Río de La Plata come nel contesto italiano.

Il punto di partenza è il quadro della situazione economica, politica e sociale degli ultimi anni in Argentina soprattutto, dal periodo della dittatura militare alla crisi del 2001. Ho voluto formare un quadro che non avesse come scopo quello di ricercare e riportare una verità dei numeri, ma una verità fatta di

dati eterogenei che tenesse conto delle posizioni dei distinti attori che operano sul territorio (dalle statistiche ONU ai pareri di associazioni e organizzazioni ecclesiastiche).

Dirò forse alcune banalità, ma si tratta di considerazioni che stanno alla base delle nuove sfide diaconali latinoamericane. Il modello economico neoliberista, con i suoi investimenti stranieri, le liberalizzazioni delle risorse e dei servizi, non ha prodotto gli effetti auspicati. Ha invece avuto come effetto una maggiore emarginazione delle persone e delle comunità più povere, forti minacce nei confronti della Terra e delle sue risorse naturali e un indebolimento delle istituzioni pubbliche, asservite agli ordini e agli interessi stranieri. Un'altra causa della crescente povertà è stato il sistema del debito estero che non ha fatto che acuire i rapporti di dipendenza: in Argentina la maggior parte dei finanziamenti ricevuti è stata utilizzata per le spese militari della dittatura o per aggiustamenti strutturali che facilitassero l'ingresso nel paese delle imprese private straniere.

Contro tutto ciò alcune chiese, alcuni organismi latinoamericani e il movimento ecumenico internazionale hanno fatto sentire la propria voce. Più o meno forte, si è sviluppata una denuncia della situazione e una critica al sistema neoliberista. Molte chiese hanno preso coscienza del fatto che il modello economico neoliberista è ingiusto, impossibile da mantenere e che inoltre si basa su principi come competitività e accumulazione di denaro, non preoccupandosi di dare risposte ai problemi legati alla povertà, all'emarginazione, alla dipendenza economica. Trattandosi di questioni legate alla giustizia, alla difesa della dignità e della vita umana, all'etica, alla salvaguardia della creazione, siamo anche nel terreno delle questioni teologiche. La Chiesa di Gesù Cristo infatti si sente interrogata di fronte a tutto questo ed è chiamata a testimoniare con forza la speranza in un altro mondo possibile.

Negli ultimi anni in America Latina è emersa la necessità di rispondere alla crescente povertà economica e l'urgenza di elaborare un concetto di diaconia che tenesse conto degli interrogativi teologici di cui sopra. Diversi sono stati i contributi, anche in ambito accademico.

In sintesi possiamo dire che spesso la diaconia è stata identificata (a ragione o a torto) con:

- Un'attività secondaria della Chiesa. Nel binomio predicazione/servizio laddove il secondo termine è tralasciato o messo in secondo piano, il rischio in agguato è quello di una "spiritualizzazione" della chiesa.

- L'assistenzialismo. Ovvero opere di beneficenza acritica che indirettamente mantengono lo *status quo* socio-politico.
- I centri specializzati. Le comunità hanno spesso delegato a Enti e personale qualificato (la cosiddetta *tercerizacion* della carità).

Proprio per superare queste associazioni rischiose la riflessione teologica e accademica latinoamericana ha posto l'accento su tre aspetti, che rappresentano quelli che sono, e dovrebbero, essere i caratteri di una diaconia latinoamericana.

1. Pratico, in opposizione al rischio di scindere totalmente annuncio e servizio e alla spiritualizzazione del messaggio evangelico. Si tratta dunque di un invito a riscoprire l'attenzione che Gesù poneva nei confronti dei contesti che incontrava e dei gesti concreti di guarigione.
2. Profetico, come risposta alla pratica del mero assistenzialismo. È necessaria una diaconia che non tamponi semplicemente le ferite, ma che si interroghi sulle cause della sofferenza, una diaconia che nel testimoniare la giustizia sia in grado di denunciare l'ingiustizia, anche "alzando la voce" come dice il profeta Isaia.
3. Comunitario, in alternativa alla delega totale alle strutture specializzate e all'istituzionalizzazione dell'amore. La comunità credente deve essere il primo luogo in cui praticare il servizio al prossimo ed è necessario un riavvicinamento dell'opera diaconale alla comunità e viceversa.

La *Iglesia Valdense* ha avuto, fin dallo stabilirsi delle colonie nel Rìo de La Plata, una particolare attenzione alla dimensione del servizio. In una prima fase, vi fu la creazione di strutture da adibire a scuole elementari, (poi assorbite dal ministero dell'educazione pubblica). In una seconda fase nacquero gli istituti di assistenza per anziani, minori, disabili, ciò che viene comunemente chiamato diaconia istituzionale. Nel 1969 venne creata la *Comisiòn Central de Institutos y Obras de Servicio* a cui fu affidato il compito di «supervisione e coordinazione dei centri assistenziali». Il percorso intrapreso negli ultimi anni da questa Commissione apre nuove visioni in ambito ecclesiastico e vuole intrecciare i due aspetti della missione e della diaconia. Tra i compiti che la Commissione si è data vi sono ad esempio quelli di a) avvicinare le opere alle comunità e viceversa; b) promuovere un percorso di rilettura biblica legata alla realtà dei tempi; c) una formazione congiunta per i progetti simili.

In seno alla *Iglesia Valdense* si sono poi sviluppati i progetti della cosiddetta "diaconia comunitaria". Queste nuove opere, alcune di recentissima for-

mazione, altre nate da un paio di decenni, si basano sul principio che non è la persona bisognosa che usufruisce di un servizio, ma è la comunità di credenti che, interrogata, si mette al servizio per andare incontro alle persone nella loro quotidianità. In esse si intraprende un cammino per imparare assieme alla comunità a identificare i problemi urgenti, ad affrontarli e a tentare di risolverli; a proporre nuovi stili di vita e di lavoro basati sulla giustizia e sulla dignità; a scoprire i doni che la stessa comunità ha e che può utilizzare o sviluppare. Mi riferisco ad esempio a quei progetti (chiamati comunitari e missionari dalla stessa *Iglesia Valdense* e sostenuti anche dalla *Cevaa - Communauté d'Eglises en Mission*) come il *Barrio Nuevo* (Reconquista, Argentina), il *Proyecto Comunitario Amanecer* (Lazcano, Uruguay) e il *Proyecto Misionero* (San Carlos, Argentina).

Queste opere potrebbero rappresentare un modello di quello che la *Iglesia Valdense* indica come diaconia comunitaria. Quest'ultima sarebbe quindi contraddistinta da alcune caratteristiche:

1. Il legame tra la comunità dei credenti e il progetto diagonale; l'appoggio, l'impegno e la partecipazione diretta della comunità locale.
2. L'inserimento del progetto o del centro diaconale nell'ambito della missione della chiesa. Il progetto è vissuto come frutto del messaggio evangelico e come occasione di evangelizzazione e testimonianza.
3. Un servizio rivolto alla popolazione locale la quale in questo modo trova uno spazio per crescere nell'apprendimento reciproco, ed essere attore del progetto piuttosto che utente.
4. La capacità di dialogare e cooperare con le realtà presenti sul territorio e la costruzione di una rete di collaborazione che consideri i differenti soggetti con obiettivi comuni.

Un altro esempio è offerto dal *Proyecto Familias Campesinas*, inserito nel contesto rurale nord argentino e nato nella seconda metà degli anni '90, che accompagna le famiglie contadine in un processo di rafforzamento dell'autostima e di formazione (sessuale, alimentare, ambientale). Vengono organizzati incontri, si lavora in rete, si creano microimprendimenti, viene promosso il recupero dei saperi tradizionali, la *moltiplicazione* di questi saperi. E il tutto è stimolato dalla Parola di Dio a cui sono dedicati spazi di meditazione in ogni incontro. A mio parere questo è un progetto esemplare delle nuove forme diaconali emergenti per i seguenti motivi:

- la cura del "capitale umano". Al centro sono posti il piacere, il benessere e la crescita individuale e collettiva piuttosto che la produttività;

- il cammino spirituale ecumenico che è parte del progetto. La Parola di Dio e la meditazione su passi biblici accompagnano, sostengono e guidano il lavoro delle donne;

- l'incontro delle differenze: in questo progetto, infatti, si incontrano donne e famiglie diverse tra loro e questo ne fa un progetto interculturale, intergenerazionale e interreligioso.

In conclusione ho voluto individuare alcune caratteristiche, che emergono dal lavoro di analisi e che a mio parere identificano e inquadrano il tipo di servizio che si sta sviluppando attualmente nell'ambito rioplatense. Sono nove parole chiave o "coordinate" che allo stesso tempo vorrebbero essere punti di partenza per la riflessione diaconale anche al di fuori del contesto specifico latinoamericano.

- *Servizio*. Una diaconia alla sequela di Cristo, diacono per eccellenza, colui che è venuto per servire. Una diaconia che si concepisce come servizio, laddove questa parola significa ascolto, riconoscimento delle risorse del proprio interlocutore. Un servizio che è conseguenza di una Grazia ricevuta e non della pietà o del senso di colpa.

- *Missione*. Una diaconia che non è semplice svolgimento di un'assistenza a qualcuno, ma che si intreccia con la missione, con l'annuncio, la predicazione e la spiritualità. Una diaconia il cui scopo non è quello di creare più istituti possibile, ma di favorire la coscienza missionaria delle opere.

- *Celebrazione della Vita*. Una diaconia che mette al centro la difesa della dignità di ogni uomo e ogni donna, creato a immagine e somiglianza di Dio. Una diaconia che si batte per i diritti e che mete al centro il valore della vita piena e della vita degna di essere chiamata tale.

- *Denuncia dell'ingiustizia*. Una diaconia in grado di vedere quando la Vita (di cui sopra) non viene rispettata e in grado di ascoltare il grido dei "senza giustizia". Una diaconia che con atteggiamento profetico vuole annunciare e denunciare l'ingiustizia economica, politica, sociale ed ecologica.

- *Coscientizzazione*. Una diaconia che non vuole limitarsi a soddisfare alcune necessità quotidiane, ma che punta a formare e far crescere le coscienze, in modo che le persone da "utenti" possano divenire "addetti ai lavori", conoscere le ragioni della propria condizione e acquisire strumenti per uscirne.

- *Risorse economiche*. Una diaconia attenta alla gestione delle risorse economiche e al rapporto tra soldi esterni e diaconia interna, consapevole che tra donatore e ricevente possono instaurarsi rapporti molto diversi: dalla stima e fiducia reciproca, alla imposizione di regole e alla dipendenza.

- *Liberazione*. Una diaconia che sa essere portatrice di un messaggio di liberazione e di speranza che nasce dalla fede in Gesù Cristo e dal messaggio della sua resurrezione. Una diaconia che desidera fortemente il superamento di ogni tipo di schiavitù e dipendenza, che sostiene e accompagna il momento dell'emancipazione.

- *Creazione di spazi alternativi*. Una diaconia vissuta come creazione di spazi, ovvero di occasioni di incontro e di lavoro nei quali sperimentare concretamente l'annuncio dell'amore e della vita e la vicinanza di Dio; spazi creati attraverso dinamiche e modelli che possono non essere quelli normalmente utilizzati dalla società.

- *Diaconia comunitaria, comunità diaconale*. Una diaconia che interroga e mette in discussione le comunità e le chiese. Una sempre maggiore "diaconizzazione" delle comunità è essenziale per poter essere chiese responsabili, aperte alla costruzione di relazioni e dinamiche alternative, pronte ad affermare la dignità dove solitamente si sostiene l'esclusione e disposte a condividere la responsabilità diaconale con ogni membro. Tutti i momenti della vita comunitaria – a partire dal culto – riscoprono dunque il loro carattere diaconale, dalla preghiera di intercessione, alla celebrazione della Cena, all'agape fraterno: la comunità assume facoltà terapeutiche divenendo spazio di cura delle sofferenze generate dalla società. Ma in questo processo, che ha il sapore di una vera e propria conversione, una chiesa missionaria deve anche accettare di lasciarsi trasformare dai cambiamenti che essa stessa promuove. Infatti da un rinnovato modo di fare diaconia, attento all'inclusione, alla formazione e alla denuncia, dipende una nuova forma di essere chiesa, più aperta e meno "delegatrice", più flessibile e meno introversa.

STEFANO D'AMORE

L'emigrazione ebraica in Australia. L'esperienza di una famiglia torinese

Anche se sono un appassionato lettore di libri dedicati alla storia, ciò non fa di me uno storico. Come studioso di tutt'altra disciplina, so bene che la ricerca storica richiede una solida preparazione di base ed anni di esperienze sul campo. Questo mio intervento non ha dunque la pretesa di uno studio sull'emigrazione ebraica in Australia, ma è una testimonianza basata su vicende personali collocate nel periodo storico che va dalle leggi razziali del 1938 fino al 1948, anno del mio rientro in Italia. Si tratta di avvenimenti che sono solo parzialmente connessi al tema del convegno: in primo luogo, perché la destinazione è l'Oceania ed il periodo è assai limitato rispetto al secolo e mezzo di cui qui ci si occupa; ma soprattutto perché il motivo del mio espatrio era il rischio assai concreto della deportazione, piuttosto che le condizioni economiche e sociali. Va detto peraltro che anche in Australia ebbe luogo una emigrazione secondo un modello simile a quello della emigrazione valdese in Sud America, soprattutto nei primi decenni del '900. In particolare, gli emigrati piemontesi nel Queensland, una terra che diede il benessere a molte famiglie, costituirono comunità che tendevano a riprodurre le caratteristiche di quelle lasciate in patria.

Una parte importante di questa mia testimonianza deriva dalla ricerca *I rifugiati ebrei italiani in Australia e il movimento antifascista "Italia Libera" (1942-1946)* (in «Notiziario dell'Istituto Storico della Resistenza in Cuneo», n. 31, 1987), opera di mio fratello Marcello. Giustamente Marcello usa per gli ebrei l'attributo "rifugiati" anziché quello di "emigrati" per sottolineare le diverse motivazioni che portarono all'espatrio. Si tratta del primo lavoro scientifico completo su questo argomento che ha rappresentato un riferimento importante per un capitolo del libro che Giorgina Arian Levi ed io abbiamo scritto nel 2000 (*I Montagnana, Una famiglia ebraica piemontese e il movimento operaio (1914-1948)*, Firenze, Giuntina). Più recentemente è stato pubblicato il voluminoso testo *Never give in* (non mollare) di Giorgio Venturini, che contiene un capitolo dedicato alla figura di mio padre Massimo.

La mia testimonianza deve iniziare cercando il motivo che spinse mio padre a chiedere i visti per l'espatrio in vari paesi fin dal 1938 (poco dopo la mia nascita), mentre la grande maggioranza degli ebrei italiani non volle affrontare

l'abbandono della propria casa per l'ignoto e preferì rimanere in Italia nella speranza di poter evitare il peggio. Il fatto è che, prima di essere un perseguitato razziale, Massimo era un perseguitato politico, in quanto militante comunista anche durante il fascismo; era pertanto ben cosciente dell'urgenza di allontanare se stesso e la sua famiglia da un pericolo che ai suoi occhi appariva più evidente che non a tanti altri ebrei. Al rifiuto del visto da parte di alcuni paesi americani seguì, alla fine del 1939, l'invio del *landing permit* dall'Australia, che consentì ai Montagnana di sbarcare a Sydney nell'aprile del 1940. Entrambi i miei genitori erano professori di scuola media superiore, ma a Sydney il lavoro di Massimo presso l'Abc terminò ben presto ed egli dovette accettare i lavori più svariati, da *barman* ad aiuto cuoco; così come mia madre Rosy finì per fare la domestica. Nel 1942 a Massimo fu offerto un posto di operaio in una fabbrica di Melbourne e in questa città la mia famiglia si trasferì, rimanendovi per sei anni fino al ritorno in Italia nel 1948.

È il momento di accompagnare il racconto delle vicende familiari con le mie memorie personali. I ricordi più vivi riguardano ovviamente il periodo trascorso a Melbourne dopo il 1942; in particolare, è ben presente nella mia memoria uno scontro fisico con un mio piccolo compagno di scuola che, nel 1944, mi insultava perché sosteneva che tutti gli italiani erano fascisti e dunque erano parenti o amici di quelli che uccidevano gli australiani in Nord Africa. Il giorno dopo feci vedere a tutti i miei compagni di classe un articolo ritagliato da un giornale australiano che raccontava le gesta compiute dai partigiani italiani contro i nazifascisti. Un ricordo altrettanto vivo è legato ad una giornata, tra la fine del '47 e l'inizio del '48, trascorsa in campagna con un gruppo di giovani ebrei rifugiati da vari paesi europei, che avevano organizzato una festa in preparazione della partenza di alcuni di loro verso Israele. In particolare, mi sembra di vedere ancora le danze ballate intorno al falò. Ho invece un ricordo piuttosto vago dell'eco che avevano sugli ebrei italiani in Australia i lutti causati dalla guerra e la tragedia delle deportazioni. Mi rimangono il senso di disperazione che leggevo sul volto di Fulvio Levi, la cui intera famiglia scomparve nei campi di sterminio ed il pianto di mia madre quando le giunse la notizia della morte del nonno.

Torno ora ad un esame un poco più generale e dettagliato del quadro in cui si collocava l'emigrazione degli ebrei italiani in Australia. Nel 1940 su un totale di circa otto milioni di abitanti, gli emigrati italiani erano circa venticinquemila mentre gli italo-australiani erano oltre quarantamila. Un'attenzione particolare va rivolta alla realtà politica australiana di quell'epoca: già negli anni '30 si era

affermato un governo decisamente di destra, che ancora negli anni '38 e '39 continuò a mantenere un atteggiamento esplicitamente favorevole alla dittatura fascista di Mussolini in Italia ed al regime nazista di Hitler in Germania. Con una simile premessa non ci si può stupire se il Primo Ministro Lyons mantenne, fino allo scoppio della guerra, gli ostacoli burocratici che rendevano assai difficile l'ingresso degli ebrei in Australia: a fronte delle 15.000 domande di ebrei di poter entrare nel paese, ne furono accettate appena 3.000 prima del settembre 1939. Questa sostanziale benevolenza nei confronti dei regimi nazifascisti europei offrì ampi spazi di attività sia alle ramificazioni del governo fascista in Australia, sia soprattutto alle organizzazioni della chiesa cattolica e dei loro esponenti. Numerosi sono gli interventi a sostegno del fascismo di arcivescovi e prelati che ostacolarono in ogni modo la nascita di un movimento antifascista, fino a proporre al governo australiano, nel 1943, di nominare un noto fascista quale rappresentante della comunità italo-australiana.

Sotto la spinta degli immigrati più recenti e soprattutto dei rifugiati ebrei giunti fra il '39 ed il '40, la presenza antifascista, ancora scarsa fino ad allora, si trasformò tra il '42 ed il '43 in un movimento unitario di vaste proporzioni, che prese il nome di «Italia Libera» e produsse un vivace bollettino dal titolo «Il Risveglio». Molti dei più attivi dirigenti dell'Italia Libera erano ebrei; nomino qui solo alcuni di quelli presenti nella ricerca di Marcello:

- Bruno e Franco Forti di Genova, dirigenti a Melbourne;
- Giuseppe Gentili di San Daniele del Friuli, attivo a Freemantle (Australia occidentale);
- Alberto Levi di Trieste, dirigente a Sydney;
- Fulvio Levi di Genova, dirigente a Melbourne;
- Massimo Montagnana di Torino, fondatore dell'Italia Libera a Melbourne;
- Ernesto Monti di Fiume, operante a Melbourne;
- Paolo Sonnino dirigente del movimento a Sydney.

A queste figure più impegnate vanno aggiunti altri militanti, come Guido Tedeschi di Torino, e le molte donne, come Jucci Levi, Rosy Montagnana e Caterina Monti. Al movimento Italia Libera diedero peraltro un contributo decisivo anche molti italiani non ebrei, soprattutto quelli emigrati in Australia negli anni precedenti, come Natale Botta ed altri italiani stabilitisi nel Queensland. Infine, è forse giusto ricordare, in questa sede, i rapporti stretti tra il movimento Italia Libera e l'Alleanza Garibaldi, nata in Messico ad opera di Mario, fratello

di Massimo. Dalle vicende degli emigrati valdesi in Sud America potrebbero emergere interessanti informazioni e dettagli sull'Alleanza Garibaldi che contribuirebbero a chiarire alcuni punti delle sue attività, al centro di polemiche fra gli storici.

Una citazione a parte, spiacevole ma doverosa, va fatta per i fratelli romani Claudio e Orlando Piperno Alcorso la cui ricca famiglia era intimamente legata a quella di Mussolini; ciò nonostante riuscirono ad inserirsi nel movimento "Italia Libera", tanto che Claudio vi assunse importanti ruoli politici. Un caso ancora più anomalo è quello di Aldo Muggia di Trino, la cui fede fascista è ben evidenziata da numerosi episodi; emigrato in Australia e internato come *enemy alien* dallo scoppio della guerra fino al '44, cercò ed ottenne unriconoscimento nel movimento quando Claudio Piperno Alcorso assunse la direzione del Risveglio.

A questo punto, mi pare opportuno tornare alla sfera familiare, per delineare meglio le condizioni di lavoro, di impegno politico e di vita quotidiana dei miei genitori durante gli otto anni trascorsi nel Mondo Nuovissimo. Nessuno di coloro che la mia famiglia frequentava era religioso e non sentii mai in quegli anni parole quali "sinagoga, mitzvot, kippur, pesach"; come era già successo durante il Risorgimento, gli ebrei italiani sentivano come riferimento principale la propria identità nazionale. In ogni caso, il gruppo degli ebrei era molto unito e si incontrava spesso, anche al di fuori degli impegni politici; erano memorabili le cene in casa Montagnana di cui le tagliatelle fatte da mio padre costituivano il piatto forte. Sono queste le occasioni che lasciarono più impresse nella mia memoria alcune figure femminili, non solo italiane ma anche ungheresi, austriache, inglesi.

Va detto che solo pochissimi ebrei italiani antifascisti militanti lasciarono l'Australia alla fine della guerra: i Montagnana, i Monti e Bruno Forti; tutti gli altri restarono, dopo essersi naturalizzati. Per Massimo dovette pesare il fatto che non avesse avuto la possibilità di trovare una occupazione che lo soddisfacesse; ma il motivo determinante fu di certo il desiderio di riprendere l'attività politica a Torino e dare il suo contributo alla costruzione di una nuova Italia. Il lavoro svolto da Massimo e dagli altri ebrei italiani antifascisti continuò anche dopo il nostro rientro in patria, e alcuni legami personali rimasero forti negli anni successivi: mi ricordo come momenti di grande gioia le visite di Franco Levi

e, dopo la sua scomparsa, di sua moglie Jucci e della figlia Sandra; ma anche quelle di Bruno Forti, dei coniugi Monti e di Natale Botta e della sua famiglia.

Il rientro in Italia, almeno per Massimo e la sua famiglia, presentò non poche difficoltà. In primo luogo, il nostro viaggio di ritorno fu possibile solo grazie al contributo economico decisivo dell'organizzazione ebraica che aiutava gli ebrei emigrati a tornare nei paesi di origine. Rientrati a Torino, i Montagnana scoprirono che la loro casa era occupata da una famiglia di fascisti sfollati che non vollero lasciarla se non dopo una lunga vicenda giudiziaria. Inoltre, non avendo potuto partecipare ai concorsi a cattedra prima della guerra, Massimo dovette ogni anno rinnovare la domanda di incarico, fino a che negli anni '70 il Parlamento approvò la legge sugli ex perseguitati politici e razziali, legge che gli permise finalmente di entrare in ruolo poco prima di essere posto in pensione. Mia madre invece fu reintegrata nei ruoli della scuola e riprese il suo lavoro, ma si rifiutò per anni di salutare le colleghe che, dopo le leggi razziali del '38, le avevano voltato le spalle, rifiutando perfino di salutarla.

MANFREDO MONTAGNANA

Emigrazione valdese nel Rio de la Plata a confronto con il fenomeno migratorio oggi

Il tema di questa tavola rotonda è molto vasto. Dopo tutti gli interventi così ricchi di questi due giorni non sono in grado di aggiungere nuovi aspetti al percorso migratorio dei valdesi nel Rio de la Plata ma tenterò di approfondire tre aspetti confrontando l'emigrazione dei valdesi centocinquanta anni fa e il fenomeno migratorio che viviamo oggi in Europa: 1) la situazione dei migranti valdesi centocinquanta anni fa e quello dei migranti che oggi arrivano in Italia; 2) il patrimonio religioso che portano i migranti; 3) la sfida e la responsabilità delle chiese davanti al fenomeno migratorio.

I. La situazione dei migranti valdesi centocinquanta anni fa e quella dei migranti che oggi arrivano Italia

1) L'emigrazione valdese nell'Ottocento

a) La situazione e le cause dell'emigrazione

Una parte di una comunità di area agricola di montagna con forti legami culturali, religiosi e di parentela, da sempre minoranza sperimentava condizioni di povertà estrema e cercava una prospettiva per il proprio futuro. Si trattava di una comunità omogenea, strutturata e con forme organizzative ben radicate.

b) I paesi verso i quali i valdesi emigravano

I valdesi, con l'aiuto dei loro responsabili, spesso pastori, e con il sostegno anche di persone autorevoli di altri paesi, hanno scelto un paese che si trovava ancora in una fase di costruzione della società, dell'economia, dell'amministrazione pubblica. I migranti valdesi si orientavano verso aree agricole ancora a disposizione, trovando un buon sostegno diplomatico presso ambasciate europee per via della loro appartenenza religiosa. L'immigrazione in genere era ancora auspicata dalla politica nazionale del paese d'arrivo anche se c'erano molte difficoltà, sfruttamento e speculazione.

c) Il tipo di migrazione

Un flusso migratorio dalla stessa zona nel paese d'origine si dirigeva verso mete comuni nel paese d'immigrazione, un fenomeno che ritroviamo ripetersi quasi sempre quando avvengono grossi spostamenti di popolazioni. Inoltre questi valdesi migrano da aree agricole povere verso nuove aree agricole spesso ancora incolte.

2) Migrazione oggi verso l'Italia

a) La situazione e le cause

Le cause non sono cambiate. A seconda del momento dominano o l'uno o l'altro fattore: povertà, mancanza di prospettive, persecuzioni, violenza e guerra. Quello che oggi è cambiato è la dimensione del fenomeno migratorio e l'interdipendenza globale che spesso fa da moltiplicatore e/o amplificatore di ogni evento e tendenza. Oggi si può dire che ogni paese del mondo è nello stesso tempo paese d'emigrazione, di trasmigrazione e d'immigrazione. Notiamo inoltre che, praticamente ovunque, l'immigrazione è vista come un pericolo che va controllato e combattuto. In quasi tutto il mondo regna un clima di sospetto, di discriminazione e di paura in confronto dei migranti.

I grossi flussi migratori che oggi arrivano in Europa provengono da aree di estrema povertà delle grandi metropoli del Terzo Mondo. Non provengono quasi mai da aree agricole, almeno non direttamente. Eventualmente le persone si sono spostate in una prima fase migratoria da aree rurali impoverite verso le *bidonville* delle grandi città del proprio paese.

Questi agglomerati urbani non sono strutturati, hanno pochissime infrastrutture. Manca un tessuto sociale che dia alle persone un minimo di senso di appartenenza e di identità comune. Un eventuale patrimonio culturale spesso si perde quando le persone si spostano facilmente per scelta o costrette. È difficile che si crei una qualche forma di organizzazione della vita sociale. Il singolo facilmente perde la memoria dell'appartenenza culturale dalla quale proviene. Eventualmente si creano nuove forme di cultura di una popolazione povera che vive in continua precarietà. Anche la vita religiosa cambia. Accanto alle religioni tradizionali, le chiese storiche, l'Islam nelle sue forme tradizionali o altre religioni storiche nascono movimenti religiosi di massa con riti suggestivi, ma non sempre con contenuti molto ricchi.

b) Aree di immigrazione e flussi migratori

I flussi migratori vanno oggi in tutte le direzioni, sia verso tutti i paesi del Terzo Mondo che verso i paesi industrializzati. In Europa i migranti trovano ter-

re densamente abitate, una società strutturata, un'economia che domina la maggior parte dei processi sociali e politici. Migranti sono necessari in queste aree ma la situazione è ambigua: l'economia cerca mano d'opera, mentre la politica spesso istiga ad atteggiamenti di rifiuto contro i migranti.

Anche oggi i flussi migratori seguono simili schemi come nell'Ottocento, cioè migranti della stessa area d'origine si dirigono verso la stessa area o città nel paese di immigrazione. Alcuni vanno in avanscoperta e poi li segue un flusso più consistente di parenti e conoscenti.

Anche se volessero, non è più possibile sistemarsi su terre incolte libere. La maggior parte si dirige verso le grandi città dove serve come mano d'opera spesso non qualificata. Una parte va anche nell'agricoltura, non per costruirsi un'azienda in proprio ma per lavorare come dipendente o come stagionale. È più difficile che i gruppi familiari rimangano insieme, perché per sopravvivere devono essere molto flessibili e devono spostarsi con facilità seguendo le possibilità che offre il mercato di lavoro. Ciò nonostante, troviamo nelle varie aeree europee concentrazioni di particolari etnie. In Italia troviamo i migranti del Ghana nel Nord Est, molti cinesi intorno a Firenze e Prato, migranti dalle Isole Maurizio e dalla Tunisia in Sicilia. In generale si può dire che alcune etnie prediligono certi paesi europei, spesso questa tendenza è collegata a fattori storici, in particolare la storia coloniale, ma non solo. Ci sono questioni di affinità culturali e/o linguistiche. L'Africa anglofona preferisce migrare verso l'Inghilterra, i paesi del Maghreb verso la Francia, come il resto dell'Africa francofona. La religione è un criterio importante: per esempio il Vaticano e l'Italia sono un punto di riferimento per molti cristiani cattolici.

II. Il patrimonio religioso che portano con sé i migranti

1) La vita religiosa

Molti migranti portano con sé un patrimonio religioso; cioè nel paese d'origine appartenevano a una o l'altra religione. Non sempre erano molto attivi ma l'appartenenza religiosa è una delle poche cose che il migrante porta con sé e che fa parte della sua identità. Dopo l'arrivo in un altro paese la persona si sente sradicata e senza una chiara collocazione nella società. In quel momento molti migranti desiderano esprimere la propria fede, sia perché ne traggono sostegno in una vita difficile e precaria, sia perché l'appartenenza religiosa permette di trovare legami sociali con persone che professano la medesima fede, siano questi della stessa etnia o cittadini del paese ospitante. L'appartenenza re-

ligiosa diventa importante per l'integrazione positiva o negativa del migrante. I governi e gli organismi internazionali che si occupano dei fenomeni migratori ritengono che la religione sia un fattore spesso decisivo per il processo d'integrazione dei migranti nella società che li riceve. Nel caso in cui la comunità autoctona appartiene alla stessa fede del migrante si mostra accogliente e lo fa partecipe della vita comunitaria, cosa che può essere di grande aiuto per l'integrazione di questa persona non solo nella comunità religiosa ma nella società tutta. La fede comune permette un rapporto di fiducia, sulla base del quale può nascere un interscambio culturale e sociale che porterà ad una buona socializzazione della persona.

2) L'identità religiosa dei valdesi migrati nel Rio de la Plata

Si trattava di persone che appartenevano al mondo agricolo, poveri ma con forte identità culturale e omogeneità religiosa, abituati ad una vita sociale organizzata e guidata. Provenivano da una vita religiosa ben organizzata con una lunga tradizione. Una lunga storia di persecuzione aveva creato un forte senso di appartenenza e di rispetto per le tradizioni e i valori tramandati.

Questa formazione ed educazione li rendeva volonterosi a contribuire alla costruzione di una società e di uno stato. Si sentivano in dovere di collaborare e di pregare per il paese dove cercavano un futuro. Dall'altra parte il paese che li riceveva aveva bisogno di questo contributo ed era pronto ad accettarlo. I valdesi diventarono d'esempio per promuovere strutture sociali e culturali come scuole e strumenti di mutuo soccorso. È molto interessante che la lingua spagnola sia diventata la lingua ufficiale della chiesa, un segno che indica che i valdesi volevano essere parte attiva della società dove vivevano.

3) La religiosità dei migranti oggi

Dato che oggi molti migranti provengono da ambienti urbani degradati, spesso hanno sperimentato espressioni religiose carismatiche molto diffuse, forme religiose che attraggono grandi masse, che offrono insegnamenti semplici e esperienze spirituali coinvolgenti.

Molti altri provengono anche da chiese evangeliche presenti in Italia: metodiste, presbiteriane/riformate, battiste, luterane, avventiste. Notiamo in molti di loro la forte esigenza di una possibilità di esprimere la propria fede.

Come si organizzano questi migranti protestanti per vivere la propria fede? Praticamente troviamo tre forme base di come i migranti si aggregano per motivi religiosi:

1. la comunità o chiesa completamente indipendente dove i criteri di aggregazione sono in prima linea l'appartenenza etnica. A questo criterio si aggiungono il fattore della lingua per esempio l'inglese, il francese, lo spagnolo. In molti casi si tratta di chiese libere, prima non esistenti in Italia.
2. La comunità etnica o di una lingua straniera (inglese, francese ecc), relativamente omogenea, che ha aderito ad una delle chiese evangeliche membro della Federazione o comunque presente in Italia.
3. La comunità inter-culturale dove i cittadini del paese ospitante e cittadini di vari altri paesi condividono la vita comunitaria e cercano di trovare nuove vie per esprimere insieme la propria fede, nel rispetto della diversità arricchente e con la volontà di essere uniti nella fede.

In Italia viviamo questa situazione nelle nostre chiese. Sappiamo che circa il 60% dei protestanti oggi in Italia sono migranti. Non tutti sono nelle nostre chiese, ma molti hanno scelto una delle tre forme base, delle quali esistono innumerevoli varianti. Nelle nostre chiese federate troviamo sia la comunità etnica o linguistica, che fa parte delle chiese valdo-metodiste o dell'Unione Battista, ma ci sono anche moltissime comunità interculturali con molte varianti. Molto dipende dal tipo e dalla quantità di presenze straniere nella comunità locale. Quasi in tutte le comunità protestanti troviamo oggi migranti, ma se questo influenza la vita della comunità dipende da vari fattori: dal numero degli stranieri che frequentano; da quante etnie diverse sono presenti. La situazione è ben diversa se si tratta di un gruppo; omogeneo o di tante etnie diverse; da quanto tempo queste persone vivono già in Italia e come hanno imparato l'italiano.

Per esempio nel Nord Est su dieci protestanti probabilmente almeno sei o sette sono immigrati. Molti di loro sono nelle nostre chiese. Anche nel Nord Ovest e al centro troviamo molti migranti protestanti che si sono aggregati in varie forme come comunità omogenee o interculturali. Le troviamo anche nel Sud, ma si tratta tuttavia spesso di situazioni fluttuanti perché molti migranti arrivano sulle coste del Sud ma poi cercano di stabilizzarsi più a Nord.

III. La sfida e la responsabilità delle chiese davanti al fenomeno migratorio.
1) Quale responsabilità delle chiese?

Quando il fenomeno migratorio ha cominciato a manifestarsi con forza in Europa le chiese europee si sono attrezzate per sostenere i migranti in difesa dei loro diritti e per assisterli nel loro processo di stabilizzazione sociale, ma solo

molto più tardi hanno preso coscienza dell'esigenza di molti migranti di esprimere la propria fede. Anche le chiese protestanti italiane si sono organizzate e hanno fondato nel 198,4 presso la Federazione delle Chiese Evangeliche in Italia, il Servizio Rifugiati e Migranti.

Solo alcuni anni più tardi, circa da venti anni, le chiese membra della Federazione si sono incamminate sul percorso "Essere Chiesa Insieme", un cammino dove le chiese a tutti i livelli, insieme alle sorelle e i fratelli migranti riflettano, sperimentino e valutino come vivere la fede insieme senza perdere le ricchezze della diversità.

Come chiese dobbiamo interrogarci su come confrontarci con le nuove sfide che toccano la vita di tutte le nostre istituzioni ecclesiastiche a tutti i livelli trasversalmente. Siamo interpellati in quanto diaconia cercando di essere dalla parte dei migranti in difesa dei loro diritti e della loro dignità umana. Ma i migranti stessi ci interpellano anche sul nostro essere chiesa, sul nostro modo di diffondere la Parola, su come vivere la fede insieme a loro o separatamente, ognuno nel suo mondo culturale. Si tratta di interrogativi su teologia ed ecclesiologia.

2) Le scelte dei valdesi del Rio de la Plata

Leggendo i racconti di come è avvenuta l'immigrazione dei valdesi nei vari stati latino-americani non ho trovato molto per quegli anni del Ottocento su un eventuale assistenza agli immigrati da parte di chiese già affermate. Probabilmente le chiese non erano ancora molto organizzate, se lasciamo da parte la chiesa cattolica che in molti casi aveva un atteggiamento negativo di fronte all'arrivo di persone di un'altra confessione. Si dimostra molto importante l'aiuto del diplomatico inglese Pendleton e anche qualche collaborazione con le chiese svizzere, ma non si può parlare di un intervento strutturato da parte delle chiese in loco a favore dei migranti. Anche per quanto concerne la cura pastorale o un'assistenza spirituale non sembra che le chiese evangeliche eventualmente già presenti sul territorio siano intervenute. In questa situazione era naturale che un gruppo di migranti così omogeneo e la cui identità si basava in primo luogo sulla fede comune avrebbe cercato delle possibilità per vivere la propria fede e avrebbe tentato di ricostruire una vita comunitaria come la conosceva nel paese d'origine. Nasceva così la chiesa valdese dell'Uruguay. È anche naturale che questa chiesa cercasse legami con la «chiesa madre», cioè con la Tavola Valdese in Italia. È questa la chiesa che conosciamo e della quale stiamo festeggiando centocinquanta anni di esistenza.

Comunque dobbiamo chiederci se questo sarebbe avvenuto anche oggi, in una situazione globale così diversa e con processi migratori diversi. Immagino che oggi la chiesa valdese del Rio de la Plata si confronti con i movimenti migratori e debba fare scelte che probabilmente non si orientano solo in linea con la storia di questi ultimi centocinquanta anni. Sentendosi parte della società dove vivono oggi le scelte di fronte al fenomeno migratorio terranno conto della situazione locale. Sentiamo di un lavoro diaconale con i migranti, in particolare con la parte della popolazione che è costretta a forme di migrazione all'interno del paese. Serve un lavoro di annuncio della Parola a chi in questi paesi è oppresso, i cui diritti e dignità non sono rispettati. Oggi anche la parte latinoamericana della chiesa valdese non sarà più omogenea come centocinquanta anni fa, non tutti avranno antenati in Italia, ma i loro parenti provengono da altri paesi e situazioni. La chiesa dovrà riflettere su come essere chiesa insieme, come e perché si sta insieme, che cosa si condivide. Anche in Uruguay e in Argentina probabilmente i valdesi si interrogano sulla propria identità. Che cosa sia l'identità, quanto è statica e quanto cambia in ogni momento? Come rispettare l'identità dell'altro? Come si può essere chiesa e condividere la fede comune essendo diversi?

3) Il cammino di "Essere Chiesa Insieme" delle chiese protestanti in Italia

Questo è la domanda che ci poniamo in Italia come evangelici valdesi, metodisti, battisti, luterani. Oggi le chiese si trovano davanti a molte esperienze positive ed arricchenti per tutte le parti coinvolte, ma anche sentono le difficoltà e la stanchezza che fanno parte di ogni processo di integrazione e di incontro vero, vissuto rispettando l'altro, ma affermando anche il proprio punto di vista. Siamo entrati nella seconda fase del cammino che, dopo l'entusiasmo e le sperimentazioni, entra nel vivo del processo e dove emergono le differenze culturali, i malintesi, le diverse aspettative. Servono riflessioni e verifiche approfondite e passi concreti. Si dovranno fare scelte, offrire strumenti di lavoro. Serve anche il monitoraggio della legislazione sulla libertà religiosa che contiene importanti passaggi per la possibilità dei migranti di vivere la propria fede. Emergono molte questioni concrete: quante lingue nella chiesa? Quale etica? Quanta liturgia è necessaria? Come rapportarsi con le chiese di provenienza dei migranti? Quale formazione per pastori ed operatori italiani e stranieri? Quale aspettative verso la vita comunitaria? Il ruolo delle donne? Quali teologia o teologie?

Stiamo davanti a scelte di inclusione o di separazione. Quando in un processo di integrazione si presentano le difficoltà reali e di difficile soluzione, è

grande la tentazione di scegliere la via più facile del cammino separato, di imboccare la strada dello sviluppo separato, nel nostro caso privilegiare le comunità etniche invece delle comunità interculturali. Questa scelta è anche facile da giustificare: i migranti stanno meglio tra di loro; ognuno ha bisogno di poter mantenere la propria identità; le barriere linguistiche sono troppo difficili da superare; i migranti desiderano ricreare spazi dove si sentono a casa loro… Tutto vero, ma forse anche una trappola. Quando in Sud Africa queste scelte furono portate fin in fondo abbiamo cercato di opporci. Quando negli Stati Uniti si sono formati chiese bianche e chiese nere eravamo molto critici.

Da anni ci battiamo in Italia e in Europa per servizi sanitari, scolastici, sociali comuni per italiani e migranti. Quando ci confrontiamo con questo problema nella vita delle nostre chiese siamo in difficoltà. Dovremo tenere conto delle esperienze degli emigrati evangelici italiani che non erano tutti uguali e dove c'erano luci ed ombre. Qui oggi discutiamo dell'esperienza più importante e più durevole, quella nel Rio de la Plata.

Non esiste una risposta unica per tutte le situazioni. Anche se sono profondamente convinta che il processo "Essere Chiesa Insieme" dovrebbe privilegiare il cammino verso la comunità mista inter-culturale, verso l'unità nella diversità, so bene che ci sono realtà diverse e che non si può imporre una scelta sola. Il desiderio di poter camminare insieme richiede fiducia e la disponibilità di rischiare. Le parti dovranno essere pronte a dare credito all'altro senza ancora conoscere l'esito. In un mondo che privilegia dovunque la divisione, la separazione, la concorrenza ci viene chiesto di rischiare un cammino verso un esperienza di due o più diversità che vogliono costruire una casa nuova. Detto così suona bello e un po' utopico. Dobbiamo renderci conto che si tratta, oltre che di una questione interna delle nostre chiese, di una possibilità di testimonianza. In una società dove le diversità sono viste con sospetto, con paura e perfino con odio siamo chiamati a vivere insieme costruendo con le nostre diversità qualche cosa di nuovo perché ci fidiamo uno dell'altro a causa della fede comune. Un simile percorso sarà fatto da tanti piccoli passi, spesso faticosi o frustranti ma spesso anche belli, entusiasmanti e speriamo benedetti. Potrebbe diventare un cammino dove i migranti potranno contribuire allo sviluppo delle nostre chiese e della nostra società come hanno fatto i valdesi in Uruguay e come Dio attraverso Geremia aveva raccomandato ai deportati in Babilonia.

ANNEMARIE DUPRÉ

Eguaglianza dei diritti e inclusione sociale

Vorrei introdurre questo intervento con un'affermazione apparentemente banale, vale a dire che il problema fondamentale della questione dell'emigrazione sembra risiedere nel fatto che non si fanno cose di buon senso, per fare invece cose che si sa già che non funzioneranno.

L'immigrazione è un fenomeno che funziona perché una parte della popolazione del mondo cerca di migliorare le proprie condizioni di vita e un'altra parte ha bisogno di manodopera a basso costo per eseguire il lavoro: a un punto di spinta corrisponde un punto di attrazione.

Nel presente, come anche nel passato, l'immigrazione non avviene in forme pianificate ma piuttosto sulla base di relazioni "corte", cioè per cooptazione, attraverso reti famigliari come esemplificato dall'emigrazione valdese nel Rio della Plata e come si organizza oggi nel nostro paese; pertanto ogni politica governativa tesa a ignorare questo modello relazionale, rinchiudendolo in un'ipotesi burocratica quali le "quote" ipotizzate, è destinata a non raggiungere alcuno scopo.

Va sottolineato che non possiamo parlare di immigrazione in Italia in un contesto neutro, e gli stereotipi diffusi sono quasi sempre lontani dalla realtà, ad esempio riguardo al tasso di scolarizzazione o a quello di occupazione tra gli immigrati, che sono in media superiori a quelli percepiti dall'immaginario dell'italiano medio. Lo stesso avviene per gli sbarchi a Lampedusa, in continua crescita malgrado il tentativo proposto dalle forze politiche di affermare che negli ultimi mesi si è operato un efficace controllo della situazione.

Inoltre, uno degli elementi più visibili e drammatici è costituito dalla percentuale dei "caduti sul lavoro" tra gli immigrati, sia di oggi, come siamo informati quasi quotidianamente dal tragico bollettino delle "morti bianche", sia di ieri, per cui basti pensare ai trafori ferroviari delle Alpi che a cavallo tra Otto e Novecento causarono decine di vittime tra la manodopera italiana, o la costruzione delle strade ferrate nord americane nella quale migliaia di cinesi persero la vita.

Alla domanda principale di cosa sarebbe utile fare, la risposta ragionevole sarebbe quella di far incontrare regolarmente l'offerta e la domanda ma, mentre i paesi sudamericani aprono le porte all'immigrazione come possibilità di svi-

luppo, le politiche europee vanno in direzione opposta. Ricordiamo come la gran parte degli emigrati italiani in Europa negli anni del dopoguerra si recava a cercare lavoro nei paesi esteri con un visto turistico, che veniva modificato in permesso di soggiorno nel momento in cui si erano impiegati. Attualmente è impossibile ed illegale modificare il visto, e nel caso di espulsione, l'interdizione ha una durata di dieci anni su tutto il territorio europeo, a fronte di una situazione di clandestinità in cui passa l'80-85% degli immigrati extracomunitari.

Appare fondamentale sottolineare che l'obiettivo fondamentale è quello di arrivare all'integrazione, all'accoglienza, all'inclusione, termine quest'ultimo da me usato di preferenza, che sono concetti che implicano trasformazione.

Un atteggiamento di inclusione significa evitare le separazioni e i ghetti, implica l'apprendimento della lingua, passa attraverso l'insegnamento dei valori della Costituzione italiana.

Per quanto riguarda il superamento del problema dei ghetti, la situazione non è semplice per tutti i paesi: ad esempio la Francia ha conosciuto la grande immigrazione extraeuropea negli anni del successo dell'economia fordista e alla concentrazione del lavoro in fabbrica ha corrisposto la creazione delle case popolari nelle *banlieues*, dove esistono concentrazioni di decine di migliaia di persone in quartieri in cui il tasso di disoccupazione e delinquenza è totalmente diverso da quello di mezzo chilometro di distanza. In Italia, al contrario, il fenomeno dell'immigrazione è avvenuto in tempi più recenti, quindi in forme lavorative "polverizzate" e in contesti abitativi diversi dalle situazioni degradate dei ghetti urbani (si pensi, ad esempio, alla condizione dei/delle badanti). Ove esistano situazioni molto degradate, sarebbe possibile affrontarle con un impiego di risorse relativamente modesto, ad esempio con un fondo per il superamento dei ghetti urbani e i campi Rom, stanziato alcuni anni fa e soppresso dall'attuale governo senza essere utilizzato.

In secondo luogo è necessario riflettere su come si insegna la lingua del paese ospitante, perché la conoscenza della lingua è elemento essenziale per poter accedere all'informazione, leggendo il giornali e ascoltando i telegiornali del paese in cui si vive, per poter parlare con gli insegnanti, per poter avere relazioni sociali. L'apprendimento va però attuato in maniera diversa da quanto proposto attualmente da forze politiche quali la Lega Nord, che vorrebbe un esame preliminare di conoscenza dell'italiano per l'inserimento nella scuola, e prevede quindi scuole differenziali per coloro che non lo superano. L'esempio delle scuole per i bambini italiani in Germania dimostra come questa politica sia un fattore di esclusione dalle opportunità, impedendo l'accesso dei figli degli

immigrati agli indirizzi di studi più qualificati. Al contrario sembra necessario attivare corsi di lingua italiana aumentando gli insegnanti di sostegno nelle classi, sia sul versante della scuola dei piccoli sia su quello della scuola per adulti, cercando anche di organizzarli in luoghi particolari. Nel 2006 fu elaborato un progetto, con la collaborazione di Paolo Naso, di un corso di italiano nella Grande moschea di Roma, rivolto in particolare alle donne musulmane, che avrebbero avuto maggiori difficoltà sociali e culturali a recarsi in edifici pubblici. In questa maniera, pur mantenendo fermi i contenuti dell'insegnamento, si poteva essere molto elastici nel cercare luoghi e occasioni in cui espletarli.

Sarebbe infine necessario essere molto decisi sui valori della Costituzione italiana da trasmettere, proponendo e comunicando la prima parte di essa, vale a dire le regole che permettono una civile convivenza tra diverse persone e che come tali vanno salvaguardate, difese e proposte, distinguendole però dagli usi e costumi culturali che ci contraddistinguono, ma che non sono essenziali. A titolo di esempio, possiamo sottolineare che sul fatto che la donna abbia gli stessi diritti dell'uomo va combattuta una battaglia durissima, mentre il problema se la donna abbia diritto o meno di portare il velo non sembra oggetto di interesse per lo Stato italiano. Anche se alle volte il confine può sembrare difficile da tracciare, va fissato nettamente che l'unica modalità attraverso al quale i costumi si possono evolvere e le abitudini si possono modificare è la distinzione dei diritti civili fondamentali dalle forme in cui essi si esplicano, le quali hanno a che vedere con tradizioni, culture, possibili modificazioni. D'altro canto l'atteggiamento di bollarli ed espellerli dall'universo delle cose possibili non può che portare a forme di scontro e di inasprimento dei rapporti che causano sterili arroccamenti.

Penso pertanto che noi dovremmo da un lato avere fermo un atteggiamento di rifiuto dei ghetti, di insegnamento della lingua e di trasmissione dei valori della Costituzione, dall'altro essere consapevoli che uguali diritti sociali, per cui un'ora di lavoro deve avere lo stesso valore per un italiano e per un immigrato, devono corrispondere a uguali diritti civili, e non è così nemmeno per quelli regolari (ad esempio per quanto riguarda il regime pensionistico). Ai diritti sociali e a quelli civili vanno aggiunti i diritti religiosi, mediante una legge sulla libertà religiosa che abolisca le attuali discriminazioni.

La strada da trovare è un percorso che provi a mettere l'eguaglianza dei diritti sociali, civili e religiosi accanto all'esigenza di condividere i punti fondanti della costruzione della comunità, quali la lingua e le norme costituzionali, e infine il rispetto delle differenze: il modello non è né quello dell'assimilazione, né quello del mantenimento integrale delle identità delle varie comunità (esperi-

mento tentato in Gran Bretagna che sta mostrando drammatici limiti), ma un'idea in cui le persone non vengano appiattite su un aspetto solo della loro identità e in cui si riconosce che le donne e gli uomini hanno tutte e tutti un'identità plurale. Il punto di nascita del razzismo è non vedere che le persone non si dividono nel mondo in base al colore della pelle o alla religione bensì ognuna di esse è irriducibilmente diversa ma, in quanto tale, uguale in questa diversità.

Attualmente ci si sta muovendo in una direzione molto diversa: non soltanto non si stanziano risorse pubbliche per sopperire ai bisogni e si ricorre ad iniziative di enti locali oppure al volontariato, ma gli immigrati, soprattutto gli zingari, vengono additati come i responsabili di ogni male che accade, diventano capri espiatori, facendo sì che ormai passi ogni tipo di stereotipo rendendo difficile l'attuazione di buone politiche di convivenza futura.

Il vero problema sembra essere la mancanza di una riflessione su noi stessi, sul nostro passato: la situazione è drammatica perché noi, il popolo italiano, abbiamo vissuto nel secondo dopoguerra trenta, quarant'anni di miglioramento delle condizioni di vita e su questo miglioramento abbiamo costruito gradi di civiltà, ma oggi siamo in una fase rovesciata, in cui crisi economica e crisi sociale si mischiano, con la conseguenza di un impoverimento significativo, in cui i partiti politici di destra appaiono egemoni nell'idea che qualcuno ha colpa di questo fenomeno, e si pongono come garanti dei nostri diritti, utilizzando linguaggi e contenuti che incontrano la mentalità corrente.

Pertanto ritengo che, se non saremo in grado di ricostruire un allargamento dei diritti sociali e civili per tutti gli italiani, la guerra tra i poveri assumerà le forme del razzismo.

Per concludere vorrei citare una frase di Karl Marx, che dice che i lavoratori formano una classe nella misura in cui si riconoscono come portatori di interessi contrapposti a quelli di un'altra classe, mentre per il resto sono l'uno contro l'altro come merci nella concorrenza. Dopo la dissoluzione delle ideologie noi stiamo vivendo un periodo paragonabile a una lunga Repubblica di Weimar in cui le identità sociali si disgregano e assume più forza la demagogia che la razionalità, in quanto nella dissoluzione dell'identità e nell'incapacità di vedere gli interessi comuni vince chi urla più forte e chi sa additare il nemico anche quando non è quello vero.

PAOLO FERRERO

Immigrazione e integrazione.
Il ruolo delle amministrazioni locali

Il problema dell'immigrazione, quindi della ricerca di un lavoro (oltre che per motivi politici), mi rimanda a fare un collegamento solo apparentemente estemporaneo: il problema dei rifiuti.

Infatti, questa emergenza dei paesi più sviluppati mette in evidenza non solo l'irresponsabile predazione delle risorse del pianeta da parte di questo sistema economico e di produzione, ma anche delle profonde disuguaglianze sociali esistenti sul nostro pianeta: da un parte montagne di rifiuti che rappresentano l'abbondanza e lo spreco del modo opulento industrializzato (ma anch'esso oggi percorso da diffuse sacche di povertà), dall'altra coloro che non producono rifiuti perché non hanno l'indispensabile per vivere. Esempio ne sono le grandi *bidonville* che stazionano accanto a montagne di immondizia in alcuni paesi dell'America Latina (e non solo), prodotta da quartieri posti a pochi chilometri di distanza ed espressione di sfacciato consumismo.

Noi siamo stati un popolo di emigranti, abbiamo patito l'intolleranza e il razzismo ma abbiamo contribuito con il nostro lavoro allo sviluppo di molte nazioni nel mondo. Siamo stati un popolo che ha inflitto e subito un razzismo interno, verso quei milioni di italiani del Sud che hanno contribuito allo sviluppo dell'Italia, quando i "terroni" venivano accusati di ogni reato, di ogni delitto, di ogni comportamento contrario alla morale.

Oggi la storia si ripete, verso altri disperati che giungono nel nostro Paese. Coloro che sovente vengono sfruttati nei cantieri, nelle fabbriche e nei capi e poi, dagli stessi che fanno arricchire, subiscono umiliazione e o forme di intolleranza, di disprezzo.

Sicuramente inclusione e sicurezza non sono antitetici, ma vanno a pari passo. Includere vuol dire dare le condizioni per trovare un'occupazione, conoscere la nostra lingua e le nostre leggi e l'assistenza che deve essere data ad ogni essere umano a tutti quegli immigrati che non vengono per delinquere, e quindi non metterli in condizioni di farlo per sopravvivere. Solo in questo caso, poi ci deve essere tolleranza zero per tutti coloro che fanno (italiani compresi) della loro vita una scelta delinquenziale.

Dobbiamo vedere che cosa si può fare in questo senso a partire dalle amministrazioni locali.

Intanto alcuni dati: a Torre Pellice all'agosto del 2008 i cittadini stranieri residenti erano 182, quelli comunitari 115, per un totale di 297. Risultano così suddivisi: 39 dall'Albania, 79 dal Marocco, 31 dal Perù; 86 dalla Romania, 8 dalla Francia, 5 dalla Spagna. Per approssimazione un 6,5% della popolazione.

In questi anni gli interventi della nostra amministrazione sono stati in progressione. Abbiamo iniziato nel 2005 con l'organizzazione di un convegno *Terra,terra...! Emigrazione e immigrazione tra passato, presente e futuro*, per cercare di dare una cornice di riferimento generale al complesso problema dell'immigrazione nel nostro paese. A questa prima iniziativa si è fatto seguire una serie di incontri con gli stranieri residenti in Torre Pellice. Incontri attraverso i quali si è cercato di informare sugli aspetti generali della nostra Costituzione, sul ruolo e sul funzionamento della Regione, Provincia, Comunità Montana e Comuni e, infine, di informare sui servizi presenti sul territorio comunale e di Valle.

Questi incontri hanno visto la partecipazione di dieci-quindici persone. In seguito è stato organizzato un altro incontro di carattere generale e fatto pervenire nelle diverse lingue. La risposta è stata ancora inferiore: meno di dieci persone. Questa esperienza ha messo in luce che gli stranieri chiedono aiuto rispetto a problemi concreti (infatti frequentano le associazioni che danno risposte immediate ai loro problemi o il Comune per chiedere aiuto ed assistenza) ma non sempre sono sensibili, per cultura, a questo nostro concetto di democrazia e partecipazione, che, tra l'altro, vede una maggior sensibilità nelle donne che però rivestono, per alcune comunità, un ruolo sociale marginale nella famiglia.

Il passo successivo fatto dall'amministrazione nel 2006, con la modifica dello statuto comunale, è stato politico: accelerare il processo di integrazione istituendo «il consigliere comunale straniero aggiunto le cui modalità di elezione sono disciplinate da apposito regolamento nel quadro di un percorso che, tra l'altro, prevede la consulta degli stranieri. Il consigliere non avrà diritto di voto e non concorrerà a formare il numero legale della seduta».

Pur non prevedendo il diritto di voto (perché non previsto dalla legislazione vigente), l'elezione di un consigliere comunale straniero ci è sembrato la strada maestra, la premessa fondamentale, per dare dignità e concretezza ad un processo di integrazione per tutti quegli stranieri che vivono e lavorano in Italia e contribuiscono allo sviluppo del nostro paese. Entro la fine della legislatura (2009) ci siamo impegnati a rendere operativa questa disposizione dello statuto con un apposito regolamento. In tal modo, nel 2009 con il rinnovo

dell'amministrazione comunale sarà anche eletto, per la prima volta, il consigliere comunale straniero.

LORENZO TIBALDO

La Val Pellice terra di migranti ieri, terra di immigrazione oggi. Uno sguardo alle politiche scolastiche e alle azioni a favore dei migranti a partire dagli anni '80

Da qualche decennio la Val Pellice è meta costante di diversi flussi migratori: a cominciare dagli anni '70 infatti, in numero sempre crescente, sono arrivati nei piccoli comuni montani della valle nuclei familiari e singoli individui, provenienti principalmente dal Marocco, dall'Albania, dalla Romania, da alcune aree del Sud America e più recentemente dalla Cina. La tipologia dei migranti è cambiata nel corso dei decenni e comunque si differenzia da quella che caratterizza le grandi aree urbane, per esempio quella della città di Torino. Negli anni '80 si trattava prevalentemente di nuclei familiari dal Marocco costituiti da una coppia genitoriale con uno o due figli in età scolare, o da giovani uomini, che ritornavano in patria per sposarsi e facevano poi venire le giovani mogli nelle Valli in un secondo momento. Negli anni '90 sono arrivati in numero più consistente nuclei familiari dall'est Europa, questa volta quasi sempre giovani coppie con figli piccoli, e alcuni gruppi dal Perù e dall'Argentina, spesso legati a comunità religiose di tipo pentecostale. Tra gli immigrati più recenti, i cinesi sono arrivati sia in nuclei con uno o entrambi i genitori e spesso con figli di varia età o giovani uomini, impiegati nella lavorazione della pietra nelle cave di Luserna.

Tutto questo ha notevolmente cambiato l'assetto sociale della Val Pellice, a cominciare dalle scuole, alle quali si sono rivolti i migranti per poter iscrivere i propri figli e talvolta per imparare essi stessi l'italiano. In Val Pellice esistono tre istituti comprensivi (scuola dell'infanzia, scuola elementare e scuola media) rispettivamente a Bricherasio (con sezione staccata a Bibiana), Luserna San Giovanni (con vari plessi a Rorà, Luserna Alta, Lusernetta) e a Torre Pellice (con plessi ad Angrogna, Bobbio Pellice e Villar Pellice), un istituto di istruzione secondaria con corsi per ragionieri, geometra e operatori turistici e il Liceo Valdese parificato. Attualmente nelle scuole della Valle si parla di una presenza complessiva di alunni stranieri di circa il 15/20% sul totale degli alunni, con cifre e percentuali che cambiano sia rispetto agli ordini e ai gradi di scuola e sia a

livello territoriale; per esempio in tutte le scuole del Comune di Luserna San Giovanni (il comune più popolato della Val Pellice con oltre 8.000 abitanti) la percentuale di stranieri nelle classi supera in alcuni casi il 70/80%, come nel caso dell'istituto tecnico, dove nelle prime classi del biennio vi sono proporzioni di un alunno italiano ogni cinque/sei stranieri, mentre in alcuni plessi, per esempio Angrogna o Bobbio Pellice non vi sono bambini stranieri.

Sin dall'inizio del fenomeno migratorio le scuole della Valle hanno risposto con molto impegno alle richieste e ai bisogni posti dall'arrivo degli alunni stranieri, migliorando di anno in anno l'offerta formativa ad essi rivolta e attivando tutta un serie di percorsi sperimentali, che negli anni grazie anche al forte impegno di molti dei docenti coinvolti sono diventati veri e propri punti di forza di queste istituzioni scolastiche. Nel corso di oltre vent'anni di impegno nell'accoglienza, nell'istruzione e nel sostegno agli alunni stranieri e ai loro familiari si possono individuare le seguenti azioni:

- accoglienza,
- alfabetizzazione di minori e adulti,
- percorsi multiculturali,
- azioni di mediazione linguistica e multiculturale,
- formazione e aggiornamento del personale scolastico,

realizzate nella maggioranza dei casi grazie all'attenzione e alla buona capacità progettuale degli operatori scolastici della valle, facendo ricorso a risorse finanziarie il più delle volte insufficienti e anche collaborando in maniera sempre più costante con gli enti locali e con alcuni settori del privato sociale e del volontariato.

Il bilancio di tutte queste azioni, a detta di quanti sono stati negli anni coinvolti e attraverso un *follow up* informale a partire dagli esiti scolastici di bambini e ragazzi migranti nel corso di circa due decadi, è piuttosto buono: la dispersione scolastica è modesta, in proporzione al numero degli studenti immigrati; si contano inoltre diverse eccellenze tra gli studenti stranieri e il numero di coloro che completa gli studi dell'obbligo è sempre più alto; la partecipazione ai corsi di italiano? per adulti, attivati sia grazie al volontariato sia grazie al supporto economico di alcuni Comuni, è molto alta e in costante crescita. Vale la pena anche ricordare che si sono create delle professionalità specifiche sulla questione migratoria, come per esempio quella di docenti esperti nell'insegnamento dell'italiano come seconda lingua; sono inoltre aumentate le forme di collaborazione tra scuole e tra scuole ed enti e associazioni.

Restano tuttavia aperte molte questioni: le risorse finanziarie per sostenere corsi e azioni di supporto sono state finora sempre insufficienti rispetto ai bisogni rilevati e soprattutto non si è ancora riusciti a stabilizzare gli interventi, che restano vincolati di anno in anno alla disponibilità e alla generosità di enti pubblici, alla capacità progettuale delle scuole e ad una grande dose di impegno e "buona volontà"; per esempio, ci si è più volte chiesti in diversi contesti perché non esiste e non si riesce a far attivare un Centro Territoriale Permanente (CTP) per l'educazione degli adulti in una delle scuole della Valle? Perché, altro punto dolente, gli enti locali, pur spesso altamente coinvolti, non possono garantire un sostegno affidabile negli anni alle azioni a favore degli stranieri? E ancora, come promuovere in concreto azioni che facciano crescere la cultura dell'accoglienza e della solidarietà nel territorio delle Valli, che come è noto centocinquanta anni fa mandava i suoi figli oltre oceano alla ricerca di una vita migliore, e oggi spesso riesce con fatica a superare sottili forme di xenofobia, mascherate il più delle volte da eccessiva riservatezza e molto spesso da diffidenza o da indifferenza.

In conclusione, si può affermare che la Val Pellice, ieri terra di emigrazione, oggi terra di immigrazione, si trova a vivere un forte cambiamento sociale e culturale, la cui portata è più significativa di quanto forse alcuni siano portati a credere. Occorre quindi valorizzare le buone prassi in corso, favorire ogni occasione per ampliare la consapevolezza del cambiamento in atto, sollecitando chi deve e chi può fare a rimboccarsi le maniche, creando azioni e percorsi sostenibili, che rispondano ai bisogni reali e che siano replicabili ed esportabili.

CARMELINA MAURIZIO

I valdesi nel Rio de la Plata (1858-2008). Modelli di emigrazione

XLVIII Convegno di studi
sulla Riforma e sui movimenti religiosi in Italia

Torre Pellice
30-31 agosto 2008
Casa Valdese - Via Beckwith, 2

Sabato 30 agosto 2008

Prima sessione
Ore 15:00
L'emigrazione valdese
Presiede Luciano Allegra

Fernando Devoto, *La prima immigrazione dalla penisola italiana al Rio de la Plata (1830-1873). Eterogeneità sociale, diversità culturale e spinte unitarie*
Giorgio Tourn, *Dalle Valli al Rio de la Plata*
Roger Geymonat, *Il modello di colonizzazione valdese nel Rio de la Plata*

Ore 17:30
Elisa Gosso, *La figura di Daniele Armand-Ugon e la sua importanza nel processo di consolidamento della colonia*
Stefano D'Amore, *Diaconia nel Rio de la Plata. Nuove sfide per una chiesa missionaria*

Ore 18:30 Discussione

Domenica 31 agosto 2008

Seconda sessione
Ore 9:30
Modelli di migrazioni di genere e di minoranze
Presiede Teresa Isenburg

Mauro Reginato, *Le fonti per lo studio dell'emigrazione delle Valli Valdesi*
Gabriella Ballesio, *L'Archivio della Tavola Valdese e l'emigrazione*
Patrizia Audenino, *Emigranti alpini: dalle migrazioni circolari alla ricerca di nuovi mondi*
Maddalena Tirabassi, *Donne e migrazioni*

Ore 11:30
Chiara Vangelista, *Libertà e utopia: l'altro aspetto dell'emigrazione in America Latina*
Manfredo Montagnana, *L'emigrazione ebraica in Australia: l'esperienza di una famiglia torinese*

Ore 12:30 Discussione

Terza sessione
Ore 15:00
Tavola rotonda sulla situazione attuale delle comunità rioplatensi
Modera Sergio Ribet
Partecipano: Paolo Ferrero, Juanita Bertinat, Annemarie Dupré, Carmelina Maurizio, Lorenzo Tibaldo

Ore 17:00 Conclusione

APPENDICE DOCUMENTARIA

a cura di
Sara Rivoira

Abrégé de l'Histoire de la Colonie Vaudoise

Nel 1856 Jean Pierre Baridon lasciò Villar Pellice, suo paese natale dove era maestro, per dirigersi nel Rio de la Plata; qui visse insieme alla moglie e ai figli fino alla sua morte avvenuta nel 1899 a Rosario de Tala, nella provincia argentina di Entre Rios. Figura di spicco della fase "eroica" della storia dell'insediamento valdese nell'America Latina, vero e proprio pioniere dell'emigrazione nelle repubbliche sudamericane, fu tra i primi valdesi a sbarcare oltreoceano.

Alla metà del secolo scorso, a quasi cento anni dall'arrivo di Baridon a Montevideo, il Bollettino della Società di Studi Valdesi dedicò ampio spazio alla sua storia. Teofilo Pons ne scrisse infatti una biografia e ne ricostruì il percorso – insieme a quello delle colonie valdesi – che lo portò in un primo tempo in Uruguay e successivamente in Argentina[1]. Fra i documenti alla base del lavoro di Pons, vi fu un testo scritto da Baridon stesso, il quale, convinto della centralità che le vicende da lui vissute avevano per la storia dell'insediamento dei valdesi nel Rio de la Plata, volle raccogliere le sue memorie affinché fossero pubblicate. In poco più di un centinaio di pagine manoscritte egli tentò di ricostruire le tappe del suo percorso, che dalla Val Pellice lo aveva condotto in Uruguay e in Argentina. Su quei fogli raccolse i fatti che lo videro protagonista dal 1856 al 1875 circa, dunque dal momento in cui decise di emigrare in Sud America fino agli anni in cui visse a Colonia Alejandra[2]. Il suo progetto di pubblica-

[1] La ricostruzione di Teofilo Pons comparve su tre fascicoli del «Bollettino della Società di Studi Valdesi» [BSSV], fra il 1954 e il 1956: T. PONS, *Jean Pierre Baridon un pionner de notre émigration. I*, in BSSV, 96, 1954, pp. 23-44; ID., *Jean Pierre Baridon un pionner de notre émigration. II*, in BSSV, 97, 1955, pp. 58-78; ID., *Jean Pierre Baridon un pionner de notre émigration. III*, in BSSV, 99, 1956, pp. 41-63.

[2] Il manoscritto, costituito da 114 pagine numerate, appartiene alle carte Jean Pierre Baridon, raccolte nell'Archivio della Società di Studi Valdesi, fra di esse vi sono anche alcuni fascicoli di corrispondenza, relazioni e documenti inerenti le colonie (ASSV, Carte Jean Pierre Baridon, fasc. 1). La storia di questo testo non è del tutto chiara: una prima versione delle sue memorie fu infatti inviata nel 1886 a George Appia, questa tuttavia è mutila e insieme alla lettera che l'accompagna è costituita da non più di 16 pagine (ASSV, Carte Jean Pierre Baridon, fasc. 3); secondo quanto riferito nell'apertura del testo del 1895 invece, Baridon avrebbe inviato una prima versione della sua storia a Matteo Prochet, il quale l'affidò allo storico Emile Comba affinché venisse pubblicata, ma senza esito, di questa versione tuttavia non si hanno altre notizie.

zione, data la natura del testo che produsse, era certo ambizioso e di fatto non venne mai accolto; a distanza di più di un secolo dalla sua redazione, se l'*Abrégé* ha smesso di assolvere a funzioni specificamente storiche, rimane tuttavia estremamente interessante e prezioso poiché la narrazione di quest'uomo costituisce un importante testimonianza dei sentimenti e delle speranze che animarono le prime spedizioni dei valdesi nel Rio de la Plata, oltre a essere lo specchio di un sistema di valori e di una visione del mondo. Inoltre, sebbene le notizie che Baridon raccoglie si susseguano un po' confusamente, prende forma un affresco da cui emergono alcuni nodi centrali che hanno segnato la vita della comunità valdese nel Rio de la Plata impegnata nel suo consolidamento, sia sul piano materiale (l'insediamento sul territorio, l'acquisizione dei terreni, ecc.) sia su quello spirituale (l'organizzazione della comunità religiosa, i rapporti con la chiesa d'origine, ecc.).

L'*Abrégé*, fu scritto da Jean Pierre Baridon verso la fine dell'Ottocento, a una quarantina di anni dal suo arrivo a Montevideo. L'intento fu quello di narrare non solo la sua storia personale in America Latina, ma di raccontare mediante il suo viaggio e il suo vissuto la storia della colonizzazione valdese in quelle terre. Baridon è il narratore e il protagonista del racconto proposto e nel ricostruire un suo resoconto della vicenda che portò alla formazione delle colonie valdesi in Argentina e Uruguay, ne dà un'interpretazione personale, filtrata dalla sua esperienza diretta. Il testo che compone, non si risolve però in una celebrazione del proprio operato, attraverso la narrazione dei fatti vissuti in prima persona infatti si delinea un progetto più ampio in cui egli ha investito la sua intera esistenza e che ha coinvolto molte altre persone.

Come ebbe modo di rilevare a suo tempo Pons, lo scritto che Baridon compose presenta una serie di difetti, è infatti un testo di non facile lettura, che obbliga il lettore a numerosi salti nello sviluppo della narrazione, inoltre il filo del racconto è talvolta interrotto dall'inserimento di trascrizioni – più o meno fedeli – di documenti ufficiali o di relazioni o di lettere. Da questa eterogeneità testuale traspare forse quell'intenzione di consegnare alla storia, più che una memoria personale, una testimonianza il più possibile aderente alla realtà dei fatti e fondata su alcuni importanti documenti.

Nonostante la disorganicità a cui si è accennato ne risulta un racconto assai vivido e ricco di particolari, dove i fatti che Baridon ricostruisce prendono forma di fronte al lettore.

Un elemento riveste carattere centrale in questo testo, ovvero la fede incrollabile del suo autore, la quale si esprime nella certezza dell'intervento e della presenza di Dio, che si manifesta nelle vite dei coloni così come nel fluire

degli eventi e della storia. La storia di un popolo, quello valdese, che secondo la visione di Baridon trova nell'emigrazione in America Latina la sua nuova missione. Ancora a Villar Pellice egli matura l'idea che sia necessaria l'emigrazione, che permetta alla popolazione delle Valli di trovare migliori condizioni di vita e questa idea assurge quasi a rivelazione divina. Nel ritenere che «la chose est évidente que la colonie était dirigée par un fil conducteur divin»[3], ogni evento è messo sotto lo sguardo di Dio e i richiami al testo biblico, a cui la sua cultura intrisa di pietà cristiana è saldamente ancorata, si susseguono, a partire dalle parole contenute nella Genesi «moltiplicatevi, riempite la Terra»[4] che ritornano nel corso della narrazione, quasi a monito della missione da adempiere. Egli reinterpreta la sua vicenda alla luce di questo piano e ricostruisce così il viaggio attraverso i diversi insediamenti, che percorre instancabilmente, come se ogni volta fosse necessario rimettersi in marcia per portare i valdesi e dunque l'Evangelo verso nuove frontiere.

I fatti narrati sono assai noti e riguardano l'arrivo del primo gruppo di famiglie valdesi a Montevideo e il loro insediamento nella colonia di Florida – dopo un breve periodo a Canelones – dove furono raggiunte dal secondo e dal terzo gruppo arrivato nel Rio de la Plata nei due anni successivi. A quel periodo risale, l'incontro particolarmente significativo con Fredrick H. Snow Pendleton, cappellano alla missione britannica in Montevideo, importante punto di riferimento per Baridon e figura chiave nella storia della colonizzazione valdese. Ampio spazio è dedicato alla vicenda che coinvolge il gruppo stabilitosi a Florida, dove un gesuita cercò di opporsi all'insediamento valdese.

Il racconto prosegue con la narrazione del trasferimento di una quarantina di famiglie valdesi a Rosario, dove nel luglio del 1858 fu stipulato un contratto con la Società Agricola locale. Per un lungo periodo è Baridon la guida, non solo spirituale, della comunità di Rosario, di cui egli racconta gli sviluppi fino all'arrivo del pastore Michel Morel. A quegli anni risale anche la visita alla colonia valdese del console italiano Raffo. Il racconto prosegue poi in maniera un po' confusa, perché Baridon narra del suo trasferimento avvenuto fra la fine del 1870 e l'inizio del 1871 in Argentina presso quella che diventerà Colonia Alejandra nella provincia di Santa Fé, salvo poi ritornare sulle vicende legate alla colonia di Rosario. Del periodo trascorso ad Alejandra, allora vero e proprio luogo di "frontiera", Baridon oltre a raccontare l'incontro con i nativi, da un lato esalta il coraggio del fondatore della colonia, Mr. Weguelin, dall'altro evidenzia l'inettitudine di alcuni suoi amministratori – così come già a Rosario – espri-

[3] Cfr. qui più oltre p. 22 del testo originale.
[4] Genesi 1, 28.

mendo quel sentimento di diffidenza con il quale i coloni arrivati dall'Europa guardavano ai rappresentanti delle Società Agricole, spesso speculatori senza scrupoli. A conclusione della storia sulle colonie, Baridon giustappone una breve autobiografia (corredata da un fitto curriculum documentario) nella quale spicca la narrazione dei fatti risalenti all'emancipazione del 1848, quando lavorava presso un importante albergo di Torino.

La pubblicazione di questo documento – la quale chiaramente non è una postuma realizzazione delle speranze che animarono il suo autore – nel proporre uno specifico angolo visuale su un'epoca assai importante e assai studiata della storia valdese, apre su di essa una nuova prospettiva: un punto di vista personale sì, ma non "individuale", che in buona misura sembra condensare lo sguardo di un'intera generazione di migranti.

Note all'edizione

Nella trascrizione si è scelto di intervenire sul testo compiendo alcune normalizzazioni e correzioni che permettessero una piena comprensione dello scritto. Per tale ragione la punteggiatura è stata riadattata, in particolare per i numerosi dialoghi in forma diretta riportati dall'autore. Parimenti sono stati corretti gli accenti e vari errori di ortografia, alcuni dei quali ricorrenti, come ad esempio *journeaux* invece di "journaux", *j'etez* per "j'étais", *falait* per "fallait", ecc.

I nomi di luogo sono stati normalizzati secondo la grafia corrente in Argentina e Uruguay.

Nei testi in italiano, come quello estratto da «La Balziglia», sono stati corretti gli errori grammaticali dovuti a refusi e influssi della lingua spagnola (del tipo *cuello* per "quello"). Le abbreviazioni, dove possibile sono state sciolte.

La numerazione di pagina sul manoscritto originale si trova qui indicata tra parentesi quadre.

Sono state unificate sotto il segno grafico del corsivo tutte le parti di testo evidenziate (per esempio i titoli), le citazioni e la parole non in lingua francese.

Non sono state compiute modifiche alla sintassi, se non in alcune rare occasioni nelle quali si è scelto di intervenire per chiarire frasi altrimenti prive di senso e dei nessi sintattici necessari. Il testo è ricco di citazioni e referenze bibliche, di cui si dà indicazione nelle note.

Sono stati tradotti i dialoghi e i termini dialettali, così come i termini spagnoli più specifici o quelli riadattati o riecheggiati in forma francese da Baridon,

tuttavia, considerando come preminente il testo francese non è stata compiuta la correzione e la normalizzazione dei testi in spagnolo e in dialetto.

SARA RIVOIRA

[I] Abrégé de l'histoire de la Colonie vaudoise et l'origine de son émigration l'an 1856 par J. P. Baridon un des premiers émigrants pour la Plata et compris un abrégé de l'histoire de l'auteur qui s'est occupé tout le temps de la colonie Rosario Tala, Entre Ríos[1] République Argentine. Janvier 1895 à Monsieur le Docteur M. Prochet[2] à Rome, Monsieur Henri Tron[3] Pasteur au Villar Pellice à la bienvenue visite de ce dernier le 3 décembre 1898.

[II] *Emigration des Vaudois*

Cet ouvrage est adressé à Monsieur le Commandeur Matteo Prochet, Président du Comité de l'Évangélisation de l'Église Évangélique Vaudoise; dans toute sa simplicité cet ouvrage a été expédié au Docteur Prochet et il ma répondu que lui n'avais pas le temps de le rédiger et de le mettre en propre pour la publication mais qu'il l'a remis à Monsieur le Professeur Comba[4] historien des vaudois.

Par ce moyen, je pense que l'histoire de l'émigration des vaudois va bientôt paraître. Et ceci est mon brouillon original que me reste dans les mains, quand j'ai écrit cette histoire au Docteur Prochet. Je l'ai écrit de mémoire comme j'ai écrit celle ci, alors, il se peut qu'il y ait quelques points dans l'une que ne sont pas dans l'autre. Pour ce là je vous l'envoie aussi car moi j'en fais rien et mes enfants la verront publiée.

Je crois qu'ici il y a quelques passages (de peu d'importance c'est vrai) que je n'ai pas expédié, mais pour contre j'ai expédié tous mes certificats que la plupart ne sont pas ici.

---

[1] Rosario del Tala, cittadina argentina nella provincia di Entre Ríos situata nella parte nord-orientale del paese.

[2] Matteo Prochet (1836-1907), originario della Val Pellice, dopo gli studi classici al Collegio di Torre Pellice, dove fu uno dei fondatori della Società letteraria studentesca "La Balziglia", frequentò la Scuola valdese di teologia di Torre Pellice e successivamente a Firenze e a Belfast. Consacrato nel 1862, fu pastore a Lucca, Pisa e Genova e Presidente del Comitato di evangelizzazione dal 1871 al 1905. Ricoprì la carica di Gran Maestro della Massoneria e fu nominato Commendatore della Corona d'Italia nel 1893.

[3] Henri Pierre Tron (1848-1928), dopo gli studi alla Scuola Latina di Pomaretto e al Collegio Valdese di Torre Pellice frequentò la Scuola di Teologia di Firenze. Consacrato nel 1873, fu pastore a Napoli, Roma, Massello, Torre Pellice e Villar Pellice, qui dal 1896 al 1910 anno della sua emeritazione.

[4] Emilio Comba (1839-1904) figura di spicco degli studi di storia valdese e di storia della Riforma in Italia, fu consacrato pastore nel 1863 e dal 1872 fu professore di Storia del cristianesimo presso la Scuola di Teologia di Firenze. Cfr. S. BIAGETTI, *Emilio Comba (1839-1904). Storico della Riforma italiana e del movimento valdese medievale*, Torino, Claudiana, 1989.

[1] *Origine de l'émigration des vaudois en 1856. Chapitre I. Les préparatif pour la Plata*

Le Gouvernement de la République Argentine voyant leur vaste et fertile Pays, qui n'était peuplé que par un petit nombre d'habitants, le ministre, Monsieur Aaron Castellanos a proposé d'envoyer des agents en Europe pour procurer des colons pour venir peupler ces riches terrains et que le même Gouvernement aiderait en quelque sorte pour faciliter la colonisation.

En effet, un des agents fut envoyé à Paris, Monsieur Le Long[5], l'année 1855. Monsieur Le Long a publié sur les journaux un article à ce sujet, apparu sur la Gazzetta del Popolo di Torino. Monsieur Morel[6] Pasteur à Rorà a pris l'article en considération et en a fait part à quelques vaudois, voyant que l'émigration de notre peuple était nécessaire.

Le 25 novembre de la même année, il y eut les élections pour un régent à l'école d'un quartier [de] Villar Pellice ou j'y était aussi, là se présentèrent David Bertinat et Paul Albarée, ceux-ci fini le culte célébré par le pasteur Monsieur Gay[7], ce sont ceux-ci qui ont parlés pour la première fois de l'émigration à la Plata. Monsieur Gay et Monsieur Geymonat ont approuvé la proposition ainsi que l'assemblée toute entière, mais pour ma part je n'était ni pour ni contre, mon zèle n'était que l'instruction des enfants et le progrès de l'Évangile.

Le pasteur et l'ancien m'ont offert la place de régent à l'école du Charmis[8], mois je n'était pas assez instruit pour cette charge, mais comme j'étais affectionné à l'instruction, en même temps [2] j'ai demandé la permission au pasteur et à l'ancien d'ouvrir des réunions religieuses nocturnes dans chaque quartier, ou dans l'école ou dans des maisons particulières. Le pasteur, un chrétien zélé, a été content de la proposition et même il s'est offert de coopérer toutes les fois qu'il lui serait possible dans ce but, car jusqu'à cette époque ils se faisait rarement des réunions nocturnes.

---

[5] Inviato del Governo della Repubblica Argentina cfr. PONS, *Jean Pierre Baridon. I*, cit., p. 36.

[6] Michel Morel (1819-1882), originario di Rorà, dopo gli studi a Ginevra e Losanna fu pastore a Rodoretto e a Rorà; nel 1860 partì per l'Uruguay dove divenne il primo pastore valdese della colonia del Rosario Oriental fino al 1869. Il suo ministero incontrò difficoltà e contrasti con i coloni, culminati nella questione della costruzione del primo tempio a La Paz.

[7] Jean François Gay (1819-1867), studiò a Losanna dal 1835 al 1844, anno in cui, dopo la consacrazione, fu nominato rettore del Collegio valdese di Torre Pellice per un decennio. Dal 1854 alla sua morte fu pastore a Villar Pellice. Fu tra i primi ministri valdesi a essere inviato a Firenze nel 1848 per impratichirsi della lingua italiana.

[8] *Charmis*, borgata sita nel comune di Villar Pellice.

Dans cette nouvelle entreprise j'avais pour compagnon *barba*[9] Davit Jalla et quelque fois J. P. Gaydou et le Docteur Fontanne, habiles pour le chant. Cette œuvre était bénie de Dieu et toutes ces réunions étaient très fréquentées.

En Fevrier 1856, nous avons été invités avec père Jalla car l'ancien Rostagnol des Aysarts[10] près de Villanova[11] disait «Je voudrais bien que vous veniez faire une réunion dans mon *techt*[12]». Nous, avons obéi à la demande de ce vénérable vieillard. Comme c'était le lieu le plus reculé de cette vallée pour aller en France, nous partons de bonne heure et nous arrivons sur les lieux que le soleil allait disparaître de l'horizon. Quelle ne fut pas notre surprise? Nous voyons paraître devant nous une trentaine d'enfants dans ce lieu reculé de 3 ou 4 maisons, cela m'a fait une grande émotion dont je fut saisi par une main invisible et mes yeux furent ouverts, où j'ai vu les merveilles de Dieu pour la grande prospérité de notre peuple jusque dans ce désert où il n'y a presque pas de terre pour en nourrir les habitants. En effet, j'ai vu une roche en forme de toupie sur le bord du Pelis[13], sur laquelle l'on y a porté de la terre par le moyen d'une corde ou échelle où l'on y fait un champ de 4 à 6 mètres carrées et était arrosé par le moyen d'un canal en bois venant de la montagne là tout prés.

«Multipliez»[14] dit l'Eternel.

[3] Je dis à Père Jalla: – Je vois maintenant que l'émigration est nécessaire pour notre peuple. Et certainement l'émigration de notre peuple est une institution divine d'après la marche des affaires que nous voyons aujourd'hui dans nos vallées que l'on parle de l'Amérique [...] que ce pais l'Argentine respire que de colons.

«Remplissez la terre»[15].

– Oui – dit l'amis Jalla – mais le Docteur Revel[16] [dit] que ce pays est habité par les descendants des Espagnols tyrans et fanatiques.

C'est vrai, suivant l'histoire, car les Espagnols et les Romains ont été reconnus pour les plus cruels contre les chrétiens, mais il est écrit: «surmonte le

---

[9] *Barba*: letteralmente zio, per estensione viene impiegato quale formula di rispetto.

[10] Eyssart, località sita nel comune di Bobbio Pellice.

[11] Villanova, borgata del comune di Bobbio Pellice.

[12] *Techt*, stalla in patois.

[13] Torrente Pellice.

[14] Genesi 1,28.

[15] *Ibid.*

[16] Jean Pierre Revel (1810-1871), consacrato nel 1838, fu nominato pastore a Prali, e quindi a Bobbio Pellice dal 1844 al 1857, anno in cui fu chiamato a insegnare alla Scuola valdese di Teologia dapprima nella sede di Torre Pellice e successivamente a Firenze. Fu Moderatore dal 1848 al 1857, e dal 1860 all'anno della sua morte, primo Presidente del Comitato di Evangelizzazione.

mal par le bien»[17], c'est ce que notre Église des Vallées a déjà entrepris d'évangéliser l'Italie, dont elle a commencée à Turin en 1851 afin de rallumer le chandelier de la vérité déjà posé dans cette ville par Claude[18] au IX siècle. En seconde raison un romain, Monsieur Desanctis[19] est venu implorer l'église primitive disant: «Venez nous secourir. Notre chère Église a accepté que aujourd'hui toute l'Italie en est éclairée».

Et également en Amérique les vaudois en 1856 ont apporté l'étendard de l'Évangile aux descendants des Espagnols; c'est ce que nous voyons aujourd'hui, que toutes ces Républiques Latines sont illuminées par le flambeau de la vérité. En effet tous ces peuples ont effectué une grande réforme, l'arbre sauvage a été enté sur le véritable trône [à] savoir Jésus Christ, le sauveur du monde, car il est écrit que la lumière divine doit éclairer toute la Terre[20].

Depuis ce jour là j'ai été très zélé pour l'émigration. Je vais consulter Monsieur Morel, que avait initié cette entreprise, le digne ministre instruit dans l'Évangile que pouvait prévoir un avenir de notre bien chère Église [4] et il était au courant de la géographie, pour connaître les mœurs des peuples où l'émigration était en question et les différents lieux, topographie, climat, etc.

Dans ces moments là (en Février) apparut une forte opposition contre l'émigration. La Vénérable Table et quelques professeurs pour arrêter ce courant ont convoqué une réunion dans le temple à la Tour[21]. Le Modérateur se distingue avec son habilité d'orateur, disant: – L'Amérique Méridionale a été conquise à l'Église Romaine par les Jésuites et l'on rencontre partout dans

---

[17] Lettera ai Romani 12, 21.

[18] Claudio, (VIII secolo-840 ca.), considerato un "precursore" dei valdesi per la sua lotta contro l'introduzione delle immagini sacre nelle chiese e per la sua attività di commentatore della Bibbia. Nato in Spagna era stato discepolo di Felice di Urgel, uno dei promotori della polemica adozionista, e fu nominato dall'imperatore Ludovico I il Pio vescovo di Torino nel 817.

[19] Luigi Desanctis (1808-1869), frate camilliano di Roma e dottore in teologia, fu qualificatore dell'Inquisizione, poi curato della chiesa della Maddalena alla Rotonda (1840), censore dell'Accademia di Teologia (1843) ed esaminatore prosinodale del vescovo di Ostia e Velletri. Dal 1843 iniziò a nutrire idee protestanti e, in seguito a contatti con protestanti inglesi, nel 1847 riparò dapprima a Corfù e a Malta, dove scrisse sulla rivista evangelica «L'Indicatore» e fondò una piccola comunità italiana. Successivamente fu a Ginevra, e dal 1852, a Genova e poi a Torino come evangelista alle dipendenze della Chiesa valdese, incarico da cui diede le dimissioni nel 1854 per fondare due «Società evangeliche» con altri dissidenti. Dal 1865 al 1869 fu docente di apologetica e polemica presso la Scuola valdese di Teologia di Firenze. Cfr. V. VINAY, *Luigi Desanctis e il movimento evangelico fra gli italiani durante il Risorgimento*, Torino, Claudiana, 1965.

[20] Cfr., fra gli altri, Giovanni 8, 12.

[21] J. P. Baridon fa qui riferimento alla riunione, a cui parteciparono circa 600 persone tenutasi nel tempio di Torre Pellice nel 1856, cfr. PONS, *Jean Pierre Baridon. I*, cit., p. 36.

l'intérieur des tribus indigènes, par conséquent païens, ainsi vous pouvez juger les gens au milieux des quels une poignée de vaudois vont habiter dans toute leur simplicité? Vous devez d'abord veiller sur les attaques continuelles du fanatisme poussée par les Jésuites. Et de l'autre côté vous avez les indiens qui vont vous surprendre sur divers points. Il nous faut avoir une armée de soldats pour votre défense en les divisant en plusieurs corps de garde car sans cela vous serez surpris pendant que les hommes labourent, et pendant la nuit, pendant que tous dorment.

Ce que amènera une destruction infaillible!

Monsieur Morel prend la parole disant: – A voie humaine, Monsieur Revel peut avoir jusqu'à un certain point raison, mais nous voyons que les vaudois doivent s'étendre dans le monde comme ils étaient au 15me siècle, du moment que toutes les autres dénominations d'Église vont apporter l'évangile aux païens par toute la Terre et nous l'Église primitive resterons-nous oisifs? Non, il est nécessaire que les vaudois aillent s'établir au milieux de ces pays sombres et de plus, au milieux d'eux, le flambeau que brille dans les ténèbres[22], car ce siècle appelle la distension de l'évangile sur toute la Terre.

[5] Si cette entreprise, est purement humaine, elle se détruira par elle même, mais si elle est divine, qui pourra faire la guerre à Dieu?

Pendant que Monsieur Morel parlait il a laissé tomber son manteau, quand il a eu fini, il sortit du temple et il a laissé son manteau, que son père est allé le recueillir, dont tout le peuple enthousiasmé pour l'émigration fut satisfait. Monsieur Morel était un bon avocat dans toutes les affaires délicates.

Monsieur Morel, comme pasteur d'une Église, ne pouvait pas s'occuper de l'émigration que par quelques renseignements, mais moi je m'occupais à faire des préparatifs de cette entreprise dans toute les vallées du Pelis, et Monsieur Bleynat s'occupait dans toutes les vallées du Cluson et Saint Martin.

L'émigration pesait en général pour la République Argentine et moi j'avais tout décidé de partir seul à la fin du mois d'août (1856) mais comme les voies de Dieu ne sont pas nos voies, un jour je passe prés de la maison de Pierre Gonnet, qui me dit: – Je ne veux puis pas que tu parte pour l'Amérique avant nous, viens voir la lettre de J. P. Planchon[23] de Montevideo –. Cette lettre n'encouragerait nullement à l'émigration, mais il disait à son frère Joseph «Toi qui aux Vallées tu doit travailler des terres d'autrui si tu voulais venir ici tu

[22] Baridon richiama un'immagine ricorrente nei testi biblici, cfr., per esempio, Isaia 58, 10 e Giovanni 1, 5.

[23] Questo Planchon si trovava a Montevideo dove lavorava come confettiere, PONS, *Jean Pierre Baridon. I*, cit., p. 37.

pourrais t'acheter des terres à très bon marché dans les environs de la ville», c'était tout juste ce qu'il nous fallait. Moi j'étais chez-moi, j'étais libre, mais Planchon et Gonnet étaient fermiers, il fallait faire leur devoir auprès de leur maître, jusqu'à la fin d'octobre, régler les affaires, vendre leur côte-part du revenu et de faire tous les préparatifs pour cette date. En effet tout le tout fut en ordre à la fin de ce mois.

[6] *Première expédition des Vaudois. Chapitre II*

Le mouvement de l'émigration était alors en général dans l'ancien continent, non seulement dans les Vallées mais toute l'Europe (Gen X.5)[24] l'Asie et l'Afrique pour peupler les îles: les Amériques et l'Australie etc.

«Remplissez la terre» mais dans ce moment, le pays de colonisation c'était la République.

Monsieur Morel était pour Corrientes[25] et Monsieur Le Long et Bleynat pour San Carlos[26] (Santa Fé); les hommes proposent mais Dieu dispose en plaçant à Montevideo, dans l'Uruguay deux jeunes-gens, J. Bertinat et J.P. Planchon. Ce dernier fut l'objet dans les mains de Dieu pour déjouer le projet pour l'Argentine que par le moyen de sa lettre les Vaudois se sont décidés de partir pour Montevideo car s'était sur cette montagne que Dieu avait arrêté d'y poser le Phâre de l'Église Apostolique par une poignée de Vaudois pour servir de direction aux fractions de toutes les nations que viendraient pour coloniser ce vaste et fertile continent méridional de l'Amérique.

En effet nous partîmes trois familles, moi, Pierre Gonnet et Joseph Planchon le 6 novembre 1856 et le 12 [du] même mois le bateau que porte pour enseigne *Enrichetta* dirigé par le Capitaine Badareo à Gênes a mis à la voile du moment qu'à cette époque il n'y avait pas assez de commerce à la Plata pour les bateaux à vapeur, par Monsieur Piaggio.

Messieurs Daniel Peyrot de la Tour et Presenti de Gène se sont beaucoup occupés en notre faveur, les onze personnes et nos bagages, pour le chemin de fer, et nous placer à bord du dit navire. Dieu était avec nous dans cette traversée de 53 jours, que ordinairement le bateaux mettait 90 jours. Grâce à Dieu notre premier voyage maritime a été très heureux, nous débarquâmes à Montevideo le 3 Janvier du 1857, où J.P. Planchon venais voir à tous les vaisseaux venant de Gène afin de recevoir son frère, de qui (sic) [7] nous avons été accueillis et avec

[24] Genesi 10, 5.

[25] Corrientes, capitale della provincia argentina omonima, si trova sul fiume Paraná, nei pressi del confine con il Paraguay nel nord-est del paese.

[26] San Carlos è situata nella provincia argentina di Santa Fé, nel nord-est nel paese.

joie de part e d'autre de se voir sur cette terre étrangère où nous ne connaissions ni le peuple, ni la monnaie, ni la langue. Joseph Planchon a été logé chez son frère et nous à l'hôtel de Monsieur Nolli près du petit marché; c'est de là que j'ai écrit au Villar au président de la Société de l'Union Évangélique (M. Long) de laquelle nous faisions tous partie avant de partir.

Je possède un certificat de la commune et de l'église que vous verrez-ci après, je l'ai fait signer par le Vénérable Modérateur Monsieur Revel qui me dit: «Je vois que vous allez ouvrir une porte en Amérique, et lors que vous serez un certain nombre de familles vous n'avez qu'à écrire à la Table, elle vous enverra un pasteur».

Voilà ma lettre de Montevideo pour les Vallées est en route, car je savais qu'un certain nombre de familles se préparaient à nous suivre dans ce nouveau monde, mais comme l'émigration avait d'influentes oppositions, un faux bruit a circulé dans les Vallées disant: «le bateau *Enrichetta* sur le quel les trois familles de vaudois sont montées pour traverser en Amérique a été arrêté par les pirates aussitôt passé le détroit de Gibraltar dont ont tué les hommes et volées les femmes et les bagages». Le bruit sinistre a arrêté ce courant à la Plata pour déborder en Piémont.

Plusieurs familles avaient vendu leurs terres pour émigrer en Amérique mais cette triste nouvelle, les a conduites en Piémont pour acheter d'autres terres à Pignerol, Saluce, Cavour et Cuni mais ils n'ont rien trouvé à acheter, cela est une preuve évidente que Dieu voulait peupler le Nouveau Monde; ces pauvres vaudois alarmés, Vigne, Elisée Bertinat, Paul Davit, Bertin et ces gens inquiets chargés de famille et plus de terres pour travailler. Finalement un jour M. Long va à la Tour, reçoit ma lettre de Montevideo, laquelle a réjouit les habitants de la ville (la Tour). Il courut à toutes jambes à Villar en passant aux Chabrioles[27], il voit David Roland [8] qui travaillait la vigne, vendue, mais le titre de vente n'était pas encore fait. M. Long lève la lettre en l'aire et crie: – *Barba David, bucca-ci la litra de Baridon de l'Amériqua*[28] – Père Roland prend sa serpe et laisse tout le reste aux grands champs a suivre ce porteur de la bonne nouvelle d'Amérique et vont à Villar consulter les familles affligées. Voilà que tous ceux qui avaient fait des préparatifs pour le prochain départ furent réunis, pleins de joie, d'abord que le lamentable bruit était faux. En seconde raison, pour savoir (non la fin) l'heureux voyage des trois familles initiateurs dans un pays où il y a des terres fertiles en abondance pour nous occuper, pour nous et pour pouvoir élever nos enfants à nos côtés, que par ce moyen nous ne seront

[27] Borgata sita nel comune di Torre Pellice.
[28] «Barba David, guarda qui la lettera di Baridon dall'America».

plus obligés de les envoyer gagner leur pain dans le Monde, surtout dans les villes où se trouve souvent l'impureté, malheureusement les rapports que nous recevons des missionnaires de notre Église touchant notre jeunesse vaudoise – des deux sexes – que vont à Marseille ne sont pas très agréable l'Écho des Vallées et le rapport que nous a fait Monsieur Appia[29] à la fête du 15 août l'année dernière (1856) au Lazara[30] ne sont pas très agréables.

Suivons au Villar M. Long et Roland avec la lettre. Ils vont aux Cassarot[31] chez Jean David Vigne où ils ont fait une fête car tous les cœurs furent réjouis; Vigne et compagnie m'ont rapporté le tout et même la lettre.

La femme de Vigne n'était pas là, une fillette du voisin est allée la chercher au chalet à Rocha Rambaud, la petite fille la rencontre déjà par chemin à descendre au Cassarot.

La fille lui dit: – *Magna Madlena annà vite lën, Baridon à scric d'Amèrìca doman y van à Génova proumtar la barca. Aval à vosta maÿson y son giò tucci argeounc y fan la ribotta y vous attendont*[32].

[9] Cette femme, de la joie de savoir que la lettre tant désirée était finalement arrivée se met à marcher à toutes jambes elle avait un fagot de bois sur le dos, elle ne l'a pas laissé et non plus, elle ne s'est plus reposée jusqu'au Cassarot. Elle jette son fardeau et les hommes chantaient, elle courut à la maison réunir leurs joies en commun, – Nous vous attendons – dirent les personnes de la dite réunion.

Moment heureux, non seulement pour la lettre, mais pour fermer la bouche aux opposant à l'émigration, quoique cependant le peuple vaudois en général en était favorable, même ceux qui n'étaient pas pour émigrer.

Magdelaine Vigne, une fois changé de son habit tout mouillé de sueur, entre dans la réunion et dit à l'assemblée: – Si cette entreprise est de Dieu, elle réussira, et si elle vient des hommes elle se détruira par elle-même.

---

[29] Giorgio Appia (1827-1910), proveniente da una antica famiglia valdese della Val Pellice, nacque a Francoforte sul Meno dove il padre era pastore della Chiesa Vallone e compì gli studi in varie città della Germania, a Ginevra e Strasburgo. Consacrato nel 1853 alle Valli, fu professore al Collegio valdese e alla Scuola Normale di Torre Pellice, pastore a Pinerolo (1858-1860), Palermo (1861-1862), Napoli (1862-1865) e professore alla Scuola valdese di teologia di Firenze (1866-1867). Nel 1868 si trasferì a Parigi, dove ricoprì l'incarico di pastore della Chiesa luterana e cappellano della Casa delle Diaconesse fino alla morte. Cfr. *Georges Appia. Pasteur et professeur en Italie et à Paris (1827-1910)*, Paris, [1923-1925].

[30] Laz Arà, colle che si apre sul vallone di Pramollo e sulle valli Chisone e Germanasca.

[31] Cassarot borgata sita nel comune di Villar Pellice.

[32] «Magna Madlena, presto, andate giù, Baridon ha scritto dall'America, domani vanno a Genova a preparare la barca. Laggiù a casa vostra sono già tutti radunati, fan baldoria, vi aspettano».

Un homme de l'assemblée répète: – Le Seigneur a déclaré affirmativement "Hors de moi vous ne pourrez rien faire" (Jean XV, 5)[33].

Ces paroles de Jésus Christ répétées par ce vieillard ont été une pierre de tombe aux yeux du festin, personne n'a plus bu à l'excès et ils ont reconnues que cette œuvre était une institution divine, d'abord, dans sa marche, et la lettre qu'il possédaient, que a été l'auteur de leur réunion et de leur joie.

Cette assemblée a décidé d'envoyer à Gênes deux députés pour régler avec un armateur, pour un navire pour Montevideo. Ils ne savaient aucune nouvelle des vaudois des vallées de Cluson et Saint Martin, mais là Dieu le permet, nous partirons quand-même [pour] une seconde expédition de ces vallées.

La plupart de ces derniers qui avaient déjà vendus leur bien pour se préparer à quitter les Vallées, ils avaient remis l'argent à Monsieur Morel, qui aurait émigré aussi, mais les colons vaudois n'étaient pas assez forts pour lui [10] payer ses honoraires de Pasteur, car il était chargé d'une nombreuse famille et tous petits, mais dans tous les cas il leur remettrait leur argent quand ils le voudraient même qu'il n'émigre pas.

Voilà que les partisans à l'émigration ont réclamé leur argent et eux qui n'avaient pas vendus se sont dépêchés à vendre leurs bien, meuble et immeuble, pour se préparer, suivant l'ardeur des députés pour Gênes, ceux-ci ont réglés avec Monsieur Piaggio à bon marché, car je lui avais adressé une lettre de remerciement de Montevideo, pour le bon traitement dont nous avions été l'objet sur le bord de leur vaisseau *Enrichetta* et du capitaine Badaraeo comme de tout l'équipage.

Certainement cette lettre a été un avantage pour nos frères des Vallées qui nous suivraient par la voie de cette maison.

Quelques familles de vaudois se préparent pour le jour indiqué par les députés: Vigne, David Roland, Elisée Bertinat, Paul Davit, Rostan de la Tour etc. comme une quarantaine de personnes, et tous chargés de nombreux enfants; c'est ce que je leur disait: ce sont les nombreuses familles qui doivent émigrer, car dans ce nouveau pays les terres ne manquent pas, et à bon marché. Ce qu'il ne faut pas oublier c'est d'implorer la bénédiction du Seigneur qui seul donne la fertilité, Paul plante et Apolos arrose, mais c'est Dieu qui donne l'accroissement[34].

[En] cette seconde expédition ils étaient environ 40 personnes à la grande satisfaction de la plus-part des vaudois.

Autre preuve, que cette entreprise était décrétée de Dieu.

---

[33] Cfr. Giovanni 15, 5.

[34] Cfr. I Corinzi 3, 6.

[11] *Chapitre III. Seconde expédition de Vaudois pour la Plata*

Les colons mentionnés étaient tous prêts à partir, ils n'attendaient que l'ordre de Gênes; au mois de mars 1857 [on] leurs annonce le départ tel jour [et] ils partent pour Gênes. Quel bonheur! Monsieur Malan[35], Modérateur de l'administration de notre Église, les a muni d'une lettre de recommandation à l'adresse suivante: «À Monsieur le pasteur évangélique à Montevideo (s'il y en a un)». Cette lettre a été d'une grande valeur pour ces vaudois partis pour l'étranger.

De manière que ceux du Pelis ont renoncés aux offres généreuses de l'Argentine, Monsieur Le Long à San Carlos et Monsieur Morel à Corrientes, et partent pour l'Uruguay suivant les premiers colons, comme des brebis: où va une les autres la suivent. Voilà que les opposants n'ont pas pu se réjouir d'eux.

Ceux-ci arrivant à Gênes, quelle ne fut pas leur surprise! Ils se rencontrent avec un autre contingents de vaudois de la Vallée de Cluson, accompagnés par Bleynat que avaient contracté le même bateau, mais pour San Carlos, dont le nombre des vaudois pour la Plata était 75 personnes.

Laissons-les voyager ensemble sur le même navire, revenons un moment touchant l'installation à Montevideo des trois premières familles.

Joseph Planchon est resté avec son frère dans cette capitale pour lui aider dans son commerce et moi j'étais tout décidé de m'émbarquer pour l'Australie, [pour] rejoindre Monsieur Edouard Gay[36] le fils de notre bien aimé Pasteur au Villar, [12] mai Dieu, qui nous a conduits dans ce pays l'Uruguay, n'a pas permis que l'on se sépare si tôt sur cette terre étrangère.

Une Société Agricole se présente pour nous solliciter d'aller à Canclones[37], 8 lieues de la ville pour initier leur colonie de Messieurs Bien-Venuto et Pantaleon Perez. Les bonnes conditions qui nous ont offert ces Messieurs ont interrompu le départ de l'Australie; nous acceptons les favorables propositions, moi et Gonnet nous avons célébré un contrat avec cette Société,

---

[35] Barthélemy Malan (1810-1873), studiò a Losanna, dove fu consacrato, e soggiornò in Toscana per migliorare l'italiano in vista dell'insegnamento al Collegio valdese. Evangelista a Pisa e Firenze, da dove fu cacciato nel 1851 per motivi religiosi, fu pastore a Genova, Nizza, e infine a Torre Pellice dal 1856 all'anno della morte. Ricoprì la carica di Moderatore dal 1857 al 1863.

[36] Jacques Louis Eduard Gay (1821-1903) figlio del pastore di Villar Pellice Jean François Gay, nel 1839 andò a lavorare a Lione presso un'impresa commerciale, l'anno successivo si trasferì in Svizzera dove divenne orologiaio. Nel 1845 si stabilì a Torino e nel 1852 partì in cerca di fortuna per l'Inghilterra, che lasciò per l'Australia l'anno dopo, dove divenne allevatore.

[37] Canclones, città dell'Uruguay situata poco più a nord di Montevideo, nel dipartimento omonimo.

mais Dieu nous avait appelés ailleurs et nous n'en savions rien. À Canelones, où nous avions déménagés, nous devions remplacer Madame Perdomo originaire des îles Canaries, cette nombreuse famille allait déménager à la Florida[38] sur leur terres, 1 ½ lieues carrées, qu'elle avait acheté avec le fruit de l'agriculture.

Cette aimable famille nous a conseillé d'aller à la Florida sur un terrain appartenant à la Municipalité, 4 lieues carrées, que l'on vendait à raison de 25 piastres, 120 francs le lot (*chacra*) de 72 journaux environ chaque. Certainement cela nous aurait convenu mais nous ne le pouvions pas, vu que le contrat était signé avec la dite Société, mais nous sommes tombés dans les bonnes grâces du directeur Monsier P. Perez. Ma femme tombe malade, et comme l'agriculture demande de nombreuses familles pour faire des affaires et moi étant un homme seul j'ai dit au patron que je ne pourrai suivre le contrat célébré qu'avec grandes difficultés; sur cette proposition le maître m'a donné la liberté. Gonnet aurait voulu me suivre, mais il était attaché par le dit contrat, j'ai imploré la grâce au maître pour lui, il ne le voulait pas, parce que Gonnet étaient 4 personnes et tous robustes, mais à ma demande réitérée Monsieur Perez lui a accordé à lui aussi la liberté.

[13] Nous avons payé tout ce que nous devions à cette respectable maison et nous partons pour la Florida, 30 lieues au nord de la capitale; les Perdomo nous ont apporté avec leurs charrettes, ceux-ci nous ont placés sur leur propre terrain trois lots où *chacras* qu'il avaient achetés de la commune (Municipalité) mais leur dit terrain où eux allaient habiter, se trouvait encore au nord 4 lieues; là il y avait une maison, une cuisine et un hangar et Gonnet, qu'ils étaient 4 personnes, ont occupé la maison et nous que étions que deux, l'hangar nous suffisait.

Pendant la nuit nous entendons une bête aboyer a peu prés comme les chiens, mais beaucoup plus rauque, nous avons demandé le lendemain au patron ce que pouvais être cet animal, il me dit: – C'est le *zorro* (renard) – car par là il y avait un ruisseau, où croissait de longue paille pour faire les toits et en face une colline parsemée des roches parmi les quelles croissait de la jolie herbe verte signe de fertilité.

Le maître nous a dit: – Nous allons vous prêter les animaux nécessaires, des bœufs pour labourer, un cheval pour faire vos commissions et des vaches à traire pour que vous ayez du lait pour manger. Et toute la récolte sera pour vous, seulement vous nous donnerez que quelques verdures pour la cuisine, notre intérêt est que vous nous gardez la maison.

---

[38] Florida, città dell'Uruguay, capitale del dipartimento omonimo, situato nel sud del paese, a nord della provincia di Canelones.

Monsieur Juan Abiria frère de la patronne, veuve Perdomo, qui nous a offert un champ de maïs à récolter; à moitié cette récolte était prête à recueillir, il y en eu 60 sacs de 100 kilos, 30 chacun, nous avec ma femme, et la moitié Gonnet, après d'autre occupation où il y avait aussi plusieurs chariots de citrouilles, celle-ci étaient touts pour nous. Nous avons acheté un gros cochon que nous avons engraissé.

[14] Pendant les quelques semaines de notre séjour à Canelones nous avions glanés après les moissonneur comme Ruth[39] nous avons recueillis deux sacs de blés (200 kilos); avec cela et beaucoup d'autres fruits, melon, haricots, etc. Que tout cela était pour nous; nous voilà riches, hors de maïs nous en avons fait part a P. Gonnet, cela la chose est évidente que Dieu nous favorisait en arrivant sur cette terre étrangère.

Nous sommes allés auprès de l'honorable corporation municipale, le président était nommé Don Justo Viéra qui nous a vendu une cassine (*chacra*) chacun, avec Gonnet, où nous y avons bâti une baraque (cabane) et nous avons déménagés sur notre terrain respectif. Il se donne le cas que une famille, parent de Madame Perdomo récemment arrivée des îles Canaries, cette famille est entrée à occuper le terrain des maîtres que nous venions de laisser.

Madame Perdomo, voyant que j'avais fait sur notre terrain une cuisine en pierre (ce que l'on voit rarement dans ce pays) m'a prié d'aller chez elle leur faire un four pour cuire le pain. Ceux-ci, comme étrangers, étaient habituées à manger du pain, non comme les créoles (les fils du pays) que ne mangeaient que de la viande comme du temps de Noé (Gen. IX. 3)[40].

Je suis allé auprès de la généreuse dame pour lui faire le four à pain, elle m'a dit: – Mon mari à fait cette cuisine et il a fait la porte du four que voici – c'était quatre pierres que formait la gueule du four dans la cuisine – mais le four il voulait le faire dehors, mais la mort me l'a ravi et le conduit au lieu du silence, j'ai bien 5 fils, tous hommes, mais il ne sont pas habiles à faire un tel ouvrage.

J'ai mis la main à l'ouvrage, j'ai remplacés les quatre pierres par des briques et j'ai fait la porte du four à l'usage d'Europe, et j'ai fait le four avec sa petite cave dessous par [15] le moyen d'une voute, avec sa cheminée dans la muraille conduisant la fumée hors du toit, dont le four allait très bien. Les naturels (fils du pays) n'avaient jamais vu une chose semblable, l'on venait de 10 lieues loin pour voir une telle nouveauté dans leur pays.

[39] Cfr. il capitolo 2 del libro di Ruth.
[40] Cfr. Genesi 9, 3.

Par notre caractère de vaudois, simple, économique, doux, inoffensifs et familiers, et un point principal chez les vaudois: que la politique est interdite! A plus forte raison comme en qualité d'étrangers il faut se soumettre aux autorités, respecter les lois et aimer nos semblables, quoique cependant nous avons nos défaut aussi bien que les autre (És. 53.6)[41]. C'est pour cela que le Christ est venu pour laver nos iniquités.

Chapitre IV. L'arrivée des seconds immigrants le 29 septembre 1857, ou la troisième expédition (Les trois premières familles ont été la sentinelle avancée)

Nous avons vu un double départ des vaudois des Vallées les uns de la vallée du Pelis, et un autre de la vallée du Cluson, les uns ne savaient le départ des autres, pour cela les premiers partaient pour Montevideo et les autre pour l'Argentine. Ils s'embarquèrent tous ensemble et voyagèrent en commun dans la traversée de l'Atlantique "C'est une chose bonne et agréable que des frères demeurent unis ensemble!" (Ps. 133)[42].

Cependant cette union semble se diviser, ceux de Cluson, Monsieur Bleynat était à leur tête pour les conduire à San Carlos, mais comme ils ont dus rester sur la mer plus de 90 jours et que ceux de Montevideo avaient la lettre de recommandation de la part du Vénérable Modérateur tous louchèrent de ce côté et Monsieur Bleynat devait s'en aller seul à San Carlos, mais dirent les frères Durand de San Germain: – Nous, nous avons déjà payés 200 francs à Monsieur Le Long à compte des terres que nous allons prendre.

[16] Nous connaissons par l'expérience que nous sommes un peuple simple, ceux-ci comme ceux du Val Pelis, ils payèrent d'avance l'objet qu'ils n'ont pas vu.

Il paraît par là que Monsieur Le Long était un spéculateur, et il attachait les colons, pour que si ceux-ci se décident autrement, qu'il lui reste quelque chose dans ses mains.

Cependant Monsieur Le Long n'avait nullement besoin de faire cela, vu qu'il était salarié à raison de 200 piastres par mois, plus tous les frais de voyage lui seraient remboursé par le Gouvernement Argentin par dessus.

Ceux du Val Pelis ont été heureux qu'ils ont à faire avec Monsieur Morel, pasteur vaudois, qui leur a rendu à chacun son argent en retenant à chacun 5 francs pour couvrir ses frais de poste.

---

41 Isaia 53, 6.

42 Salmo 133, 1.

Mais ceux de Val Cluson en débarquant pour Montevideo ont du perdre leurs avances; nous avons pu savoir que les frères Durand seulement, qui ont donnée 200 francs, cet argent fut perdu pour eux du moment qu'ils ont décidé de suivre les trois premières familles, en effet Monsieur Bleynat seul a suivi à San Carlos.

De cette manière débarquèrent 75 personnes: ceux de Cluson, les frères Durand, Griot, Grass, Soulier, etc., T. Rostan du Pomarè, etc.

Les vaudois débarqués s'occupèrent à la recherche de la respectable personne à qui la lettre du Vénérable Modérateur était adressée, quel bonheur ils la trouvent tout de suite, c'était l'honorable F. H. S. Pendleton[43] chapelain de la légation Britannique. Le ministre Anglais reçoit la lettre de la main de deux vaudois; une fois qu'il est au courant du contenu le généreux pasteur, très content et fier de se voir le chargé de [17] la part du Vénérable Modérateur de l'Église Vaudoise (dont il connaissait la brillante histoire de ces chrétiens primitifs) implorant en faveur d'un certain nombre de familles vaudoises d'être leur conducteur spirituel et le protecteur comme leur directeur temporel sur cette terre étrangère.

Le zélé nouveau protecteur dit aux porteurs de la lettre:

– Êtes-vous vaudois?

– Oui Monsieur – dirent-ils

– Entrez, asseyez-vous – dit le pasteur – Où êtes-vous logés? Quand avez-vous débarqué? Avez-vous été bien traités? À bord de quel navire? Avez-vous été heureux dans votre traversée? Quand vous êtes-vous embarqués? Allons voir vos gens, où sont-ils? Combien êtes-vous?

Les deux vaudois conduisent leur zélé protecteur sur le port; les vaudois tous assis sur leur bagage ils voient arriver les députés J. Negrin et David Geymonat (de Bobi[44]) en compagnie d'un monsieur de distinction.

– Voici le Pasteur – dirent-ils. Tous se levèrent respectueusement avec leurs chapeaux à la main. Le digne ministre serre une main fraternelle à tous indistinctement, et mille caresses aux petits enfants; une femme lui dit: – Monsieur serez-vous le pasteur évangélique de cette ville?

Le bienveillant ministre a répondu: – Oui, par la grâce de Dieu.

Une autre femme dit: – Grâce soit rendue à Dieu qu'un serviteur de l'Eternel vient nous visiter sur le port de cette terre étrangère.

[43] Frederick Henry Snow Pendleton, cappellano della missione britannica di Montevideo, nel 1863 lasciò l'Uruguay per recarsi a Firenze dove fino al 1868 fu pastore presso la Holy Trinity Church di Firenze.

[44] Bobbio Pellice.

Ces paroles ont pénétrés au cœur du pasteur Anglais, car lui même m'a raconté disant: «Je connaissait déjà votre brillante histoire, mais maintenant j'ai entendu de mes propres oreilles des femmes prononcer des mots choisis, ce que manifeste que les femmes vaudoises sont capables d'annoncer l'Évangile, peut-être aussi bien que certains pasteurs, car dernièrement dans l'Amérique du Nord un pasteur a publié ces mots: «j'ai prêché dix ans l'Évangile au peuple et je n'était pas chrétien!».

[18] Alors, Monsieur Pendleton et J.P Planchon sont allés procurer un logement pour les vaudois, tout juste ils ont trouvé un grand établissement près du port où ce petit peuple fut commodément logé avec leurs bagages.

– Où voulez-vous aller? – dit Monsieur Pendleton au vaudois,

– Nous désirons aller où il y a déjà J. P. Baridon.

Alors J. P. Planchon dit: – Il est à la Florida, un trentaine de [lieues] de la ville.

Le pasteur demande: – Y a-t-il quelqu'un parmi vous capable d'aller à cheval?

Il se présente le fils de David Roland. Alors Monsieur Pendelton à loué deux chevaux et sont partis Planchon et Roland.

Moi, étant à la maison, je vois arriver de loin deux cavaliers, je dis à ma femme: – Ces deux hommes qui viennent là bas, n'ont pas la marche des gens du pays.

J'attends voir qui c'était. Quelle surprise joyeuse! C'est des vaudois, ma femme courut.

Voilà une heureuse rencontre, dans un pays étranger! Cette journée fût la grande joie pour ces premiers vaudois mais il fallait songer d'aller chercher les familles.

Je vais chez mes amis en procure de 6 chariots à bœufs. Partis le jour suivant, et nous à cheval, nous allons faire préparer les bagages et tout le nécessaire. Je vais pour la première fois voir notre généreux bienfaiteur, que la joie a été réciproque puis que les colons demandaient toujours Baridon. J'ai dit à Monsieur Pendelton: – Dans le temps que j'étais à Canelones je suis venu deux fois pour voir le pasteur Anglais mais vous n'étiez pas à la maison.

– Je suis très content de voir [19] les vaudois – dit Monsieur Pendleton – Vous êtes venus dans un bon pays, et les habitants ne sont nullement fanatiques, mais il pourrait arriver que [il-y-ait] quelques prêtres ou individus venus d'Europe de qui il nous faut être de sentinelle.

Le zélé pasteur célébrait tous les jours le culte en français aux vaudois et le dimanche il les conduits au temple.

– Vraiment – dit un ancien vaudois – Dieu nous fait des grands biens en plaçant dans cette ville au devant de nous un ministre que prêche sa parole à notre langue et que est notre conducteur et protecteur sur cette terre étrangère!

Pendant cinq ans le révérend Pendleton prêchait dans le temple érigé par Monsieur Lafond Anglais, le matin en anglais et à 3 heures après-midi en français, et pendant l'épidémie en 1857 il ne cessait de parcourir toutes les maisons visiter les malades de toutes nations et de n'importe la confession, il leurs administrait les services religieux et leurs donnait des remèdes physiques; pour ses généreux services il a été honoré d'un lucratif diplôme de la nation Française et une médaille en or du Gouvernement de la République de l'Uruguay.

Les chariots sont arrivés, nous chargeâmes tous les bagages et les familles, et les voilà partis pour la Florida, lieu destiné de Dieu pour la première installation des vaudois à la Plata.

Le pasteur Anglais me dit: – Allez à la garde [de] Dieu! Tenez-vous toujours réunis, vous ne manquerez pas de leur faire un culte tous les dimanches, vous visiterez régulièrement les familles chez-eux afin de surveiller sur la marche des affaires d'un petit peuple protestant récemment établi dans ce pays catholique. J'espère que rien ne vous arrivera, mais dans tous les cas courez à la ville de mon côté je ferai tout mon possible pour vous, je connais des hommes très influents dans cette ville.

[20] Je suis parti en devançant les charretiers et aller faire les préparatifs de réception des familles. A la maison il y avait 5 vaches à traire, j'en ai encore procurées 3 par (sic) les familles ayent du lait en abondance. J'avais un grand mortier pour piler le maïs, par ce moyen l'on ôtait tout le son, que le maïs restait comme du riz, mais beaucoup plus nourrissant, l'on le faisait cuire comme les châtaignes avec du lait, de la graisse et de la viande à volonté, les gens étaient très bien nourries, mais du pain il y en avait pas.

Les vaudois ont été reçus par les habitants du pays avec enthousiasme, disant: – O quel bonheur pour nous, que des agriculteurs étrangers laborieux soient venus cultiver nos terres, désormais nous allons vivre comme les Européens, avec du pain, des pommes de terre et de toutes sortes de légumes.

Plusieurs riches propriétaires viennent à moi disant: – Envoyez-moi une famille, je vas envoyer la charrette pour la prendre.

Un autre: – Celle-ci qui a beaucoup d'enfants elle est à moi.

Par ce moyen toutes nos familles qui n'ont pas acheté des terres eux même de la municipalité furent placées, que les habitants tenaient comme une épouse! En travaillant chez leurs maîtres, ils se sont gagnés des animaux et du bois de

charpente nécessaire pour bâtir plus tard sur leur terrain respectif puis que le terrain ne coûtait que 120 francs le lot de 72 journaux carrés et ceux qui avaient de l'argent ont achetés des terres en arrivant et furent aidés par leurs généreux voisins, avec leur charrettes, à bâtir leurs habitations après les voilà, tous à défricher et semer en grande échelle à la grande satisfaction des habitants du pays.

[21] *Chapitre V. Troisième contingent arrivé des Vallées. 145 personnes, ce qui a vexé le curé Majesté qui lança la récrimination entre les protestant et fut repoussé.*

J. P. Planchon qui a toujours été à Montevideo la sentinelle avancée des vaudois et sachant qu'une expédition s'était embarquée a Gênes, alors, tous les vaisseaux venant de ce port, il allait voir à bord pour voir s'il y avait des vaudois. Il les a trouvés le 15 mars 1858, il revient à terre avec Monsieur Pendleton [et] ils ont trouvé un grand logement près de la Douane. Oui, le Seigneur faisait prospérer cette entreprise.

L'on débarque les immigrants et les bagages et les colons apportaient leurs malles eux même à leur logement respectif.

Le ministre Anglais va les visiter, leur faire un culte et rendre grâce à Dieu qui les a favorisés dans leur longue traversée et qu'ils sont arrivées tous en bonne santé dans ce port désiré.

Planchon a eu la satisfaction dans cette troisième expédition de trouver son frère Étienne. Notre généreux bienfaiteur a envoyé [une] autre fois Planchon et un autre vaudois à cheval à la Florida pour nous annoncer cette heureuse arrivée et de leur procurer des chariots pour aller les chercher. J'en ai envoyé 12 cette fois-ci et tous étaient bien chargés mais les homme préféraient aller à pied pour voir mieux ces interminables prairies couvertes d'animaux domestiques et aussi souvent des cerfs de deux espèces, des gros et des petits, et beaucoup d'autruches Américaines un peu moins grosses que celles d'Afrique.

Ce nouveau pays plaisait à tous les vaudois sur tous les points. Et ils étaient salués avec joie partout des habitants du pays et d'autres étrangers. Le contentement était général!

[22] Parce que l'Eternel a ordonné: «Remplissez la terre».

Pendant que les charrettes se préparent nous arrivons à la Capitale, ce fut la seconde fois que j'ai eu l'avantage de voir notre zélé bienfaiteur.

Le Révérend Pendleton était content de voir abonder les vaudois dans ce pays, car la chose est évidente que la colonie était dirigé par un fil conducteur divin mais aussi il savait que Satan est un être rusé; quand Dieu commence une

œuvre, le Diable se part sur la ligne pour l'interrompre s'il est possible. Quand les enfants de Dieu se présentent devant l'Eternel, Satan y entre aussi (Job I 6)[45], quand Jésus-Christ commença son ministère, Satan se présenta pour le tenter[46].

– Maintenant, – dit Monsieur Pendleton – Que tous ces vaudois arrivent à la Florida, le prêtre je ne le connais pas, mais tous ces riches *estancieros* (grands propriétaires de camps et de bétail) qui demandaient des familles de ces étrangers, ils en auront à volonté maintenant, mais – dit-il – soyez toujours prudents dans la colocation de tentes des familles, et moi, si Dieu me le permet, je ne manquerai pas d'aller les visiter car j'aime voir ce pays, Florida; ce pays doit être encourageant de voir, mais encore plus les vaudois.

Les charrettes arrivent, nous chargeons tout ce peuple et leurs bagages; cela a fait une caravane admirable en sortant de la Capitale, que par tout les coins des rues plein de monde spectateur qui lèvent les chapeaux en l'air disant: «*Vienen los colonos*». Les immigrants de leur côté levaient leurs chapeaux avec politesse saluant tous ces gens en signe de remerciement pour tant de [23] générosité et accueil des habitants du pays, dont ils étaient l'objet. Tous ces accueils enthousiastes en faveur à ces étrangers s'est manifesté tout le long de la route jusqu'à leur destination, mais le plus intéressant c'est en arrivant à la maison, on aurait dit que c'était un marché. Un grand nombre de *estancieros* étaient là pour les attendre, car moi à cheval je suis arrivé à la maison trois jour avant les charrettes; ces riches propriétaires se disputaient les familles les plus nombreuses car ce que réclame le pays c'est des bras!

Les charrette arrivent de Montevideo déchargent tout ce butin dans la grande cour et chaque famille logeait près de leurs bagages, car il n'y avait pas de maison pour tout ce peuple.

Alors, les propriétaires des *estancias*[47], ayant appris l'arrivée de ces colons, plusieurs arrivèrent avec des charrettes chargées de viande et de maïs pour les nourrir et amener chacune famille chez eux, que dans quelques jours touts ces familles furent placées, compris ceux qui achetèrent des terres eux même à la municipalité.

Les habitants de ce département étaient heureux et fiers que les agriculteurs étrangers abondent à la Florida plus-tôt qu'ailleurs, mais le prêtre, le curé de la ville, était excessivement fâché que des protestants viennent s'établir en grande échelle dans ses environs et surtout qu'ils étaient aimés de

[45] Giobbe 1, 6.
[46] Cfr. Marco 1, 12.
[47] *Estancia* azienda rurale.

tous les habitants. Alors il s'est mis à prêcher la semaine sainte de 1858 dans l'église, disant qu'une plante d'ivraie (un petit peuple protestant) venait d'entrer dans le département: «Si nous les laissons faire» dit-il [24] «cette canaille va bientôt empoisonner ce pays et donner la peste à tous nos Républiques Latines, pour cela il nous faut absolument les déraciner» et voyant que le peuple gardait le silence, il a influencé les autorités locales pour nous détruire par une seconde Saint-Barthélemy, mais le Diable quand il projette le mal, il le révèle! En effet, la trame était ourdie avec Monsieur Carravia, chef de police; ils ont envoyé un jour le commissaire Martinez à la maison (car moi j'étais le chef de ces protestants et en même temps leur conducteur spirituel); ce commissaire avait à sa suite dix hommes armés sous prétextes d'accusation, disant:

– Vous avez une réunion chez vous.

– Oui Monsieur – je lui dit, – Mais nos réunions sont religieuses et dans ce but c'est pour instruire nos enfants selon les rites de notre église, car nous savons que la constitution de la République respecte la religion [et] en général tolère toutes les cérémonies du culte.

– Oui – dit-il – mais ne faudra-t-il pas en prévenir les autorités?

– Oui Monsieur, mais je n'ai pas pu le faire jusqu'ici, du moment que les familles récemment arrivés ne sont pas toutes placées; c'est de notre devoir mais il s'agit de faire un rapport exact, car cela va sans dire, Monsieur le commandant a besoin de savoir de tout ce qui se passe sous sa direction.

– Bien, – dit Monsieur le commissaire – Vous viendrez au plus tôt possible parler au chef politique Monsieur Carravia et le curé Majesté.

– C'est bien, Monsieur Martinez – mais quand il m'a fait mention de ce dernier, leur ruse fut découverte, alors Dieu m'a ouvert une porte échappatoire en me donnant ce qui fallait dire dans ce moment difficile c'est ce que j'ai dit [25] au commissaire disant:

– Vous savez, Monsieur, qu'aujourd'hui c'est mardi de la semaine sainte, les Messieurs vont être occupés pour la célébration des fêtes de Pâques, cela serait une imprudence de ma part d'aller les importuner ces jours-ci, il vaudrez mieux d'attendre à la semaine prochaine que les fêtes soient passées.

– Bien pensé – dit-il. Monsieur le commissaire s'en est allé satisfait de la bonne idée. l'Eternel est celui qui délivre l'affligé: "Eternel! dresse ton chemin devant moi a cause de mes ennemis o Dieu! fait qu'ils échouent dans leur dessins criminels"[48].

[48] La frase riecheggia le parole dei Salmi 5, 8-10 e 27, 11-12.

Je vais trouver mon voisin Jean Negrin, je lui dit que la trame du fanatisme était ourdie contre nous, pour cela il nous faut aller sans retard à Montevideo voir le Pasteur Anglais.

Nous sommes partis à onze heures du soir avec un strict silence, nous arrivons à Montevideo le jeudi matin. Nous allons de suite voir le Révérend Pendleton.

Le bon chrétien a été impressionné disant: – Je ne sais pas trop ce que je pourrai faire, avec leur fêtes dans ce pays-ci, mais attendez-moi à votre logement, je ferai mon possible et aussitôt que je pourrai obtenir une protection, j'irai vous voir pour ce que vous repartiez aussitôt après.

Le digne ministre avec une activité infatigable le jeudi et le vendredi il n'a rien peu faire, mais on l'a conseillé d'aller à midi juste chez le ministre du Gouvernement. A l'heure indiquée, le zélé bienfaiteur se trouve à la porte du Ministre de l'Intérieur à l'heure qu'il sortait de diner, il se fait annoncer par une fillette, celle-ci reviens sur ses pas lui dire d'entrer. Il fut conduit dans la salle, le ministre arrive avec sa tasse de thé à la main, il salue le visiteur et ordonne d'apporter une autre tasse de thé. Le ministre de l'Évangile [26] développe en détail le triste inconvénient où se trouvait une florissante colonie agricole dans le département de Florida.

– Bien – le gouverneur dit – J'écrirai au chef politique.

– S'il vous plait, ça serai a présent même – dit Monsieur Pendleton.

– Oui, mais à présent je n'ai personne pour envoyer la lettre.

– Je m'en charge – répond le solliciteur.

– Alors, c'est très bien – dit Monsieur De Las Carreras. L'aimable et distingué dignitaire a écrit de suite la lettre suivante.

«Sig. Don J. P. Carravia, *jèfe Politico* de Florida.

Montevideo, *abril* 3 de 1858.

L'honorable Pasteur anglais est venu me voir pour implorer la protection du Gouvernement et celle des autorités de son district en faveur d'une espèce de colonie de protestants Piémontais établies ici à fin qu'il puissent se réunir librement le dimanche et les autcurs jours qu'il désirent, pour pratiquer les cérémonies ou services religieux de leur culte conformément à la prescription contenue à cet égard dans notre code politique – en effet notre constitution respecte la religion en général, tolère toutes les cérémonies du culte et conséquemment ne pourrait empêcher les réunions domestiques d'honnêtes gens qui auraient pour objet l'instruction de leurs enfants dans leur croyance et l'accomplissement des rites que peuvent leur être permis sous la direction d'un ministre du même culte.

J'ai reçu d'ailleurs d'excellentes informations à l'endroit de ces gens, ils sont laborieux, simples et partout paisibles et comme le principe constitutionnel est en même temps un principe de progrès je crois qu'on doit leur accorder pleine liberté de l'accomplissement de ses pratiques et les garantir des attaques du fanatisme que pourrait tacher de les interrompre ou même de les empêcher tout à fait. J'espère que V. S., pénétrée comme [27] moi de toute l'importance du droit que en existe et de la convenance politique et économique qui y a à leur donner toutes les garanties désirables, j'espère dis-je, que V.S. prendra toutes les mesures nécessaires pour que la paix qui doit y régner ne soit troublée par aucun étranger sans aucun prétexte quelconque, sans autre pour le moment, je vous salue, votre affectionné et amis et serviteur

Antonio De Las Carreras»

Le digne bienfaiteur des vaudois à la Plata, a pris deux copies de cette lettre, une pour la Vénérable Table et l'autre pour lui et l'original il me l'a donné à moi disant: – Je vous la donne ouverte pour que les autorités de Florida sachent ce qu'il y a dedans, vous n'êtes au courant du contenu.

Le même soir, le 3 avril, samedi, nous allons hors de la ville trois lieues chez Joseph Planchon, de là nous partîmes de bonne heure le jour de Pâques, car l'affection était pressante; à la Florida l'on nous attendait avec impatience déjà depuis le vendredi, parce que le cruel Majesté (Jésuite) n'avait cessé de prêcher l'anathème contre nous «les hérétiques infernales» dit-il tous les jours de la semaine, grandes fêtes pour eux. Les vaudois étaient alarmés, heureusement que les habitants convergeaient en notre faveur, mais ils gardaient le silence parce qu'ils n'avaient aucune connaissance en matière de religion. Du reste, tous les habitants de l'Amérique méridionale ne sont nullement fanatiques, il y avait uniquement que le prêtre qui avait aveuglé le chef de police à fin de pouvoir vaincre le peuple, mais Dieu avait déjoué le sinistre projet en plaçant dans leur passage son Ange comme du temps de Balaham (Les Nombres, XXII, 31)[49].

Plusieurs vaudois attendaient à la maison notre arrivée environ une heure après la brune; le petit chien nous annonce, les homme dans la cuisine sortent à qui le premier, à attendre que nous entrions dans la cour, que plusieurs voix dirent:

– Quelles nouvelles apportez-vous?

J'ai répondu: – Bonnes nouvelles!

[28] La joie a ouvert tous les cœurs, que plusieurs dirent: «Gloire à Dieu». Je suis entré dans la cuisine et au clair de la lampe je leurs ai fait la lecture de la lettre, laquelle a apporté la grande tranquillité aux cœurs de ces hommes. Nous

[49] Numeri 22, 31.

rendîmes grâce à Dieu en commun, et après tous les vaudois montent à cheval et disparaissent de l'horizon dans toutes les directions pour aller porter ces bonnes nouvelles à leurs familles affligées. Oui, Dieu apporta la consolation à ces quarante-deux familles de chrétiens sur une terre étrangère, menacés par le cruel Jésuite et par les autorités locales, se voyant à la veille d'un horrible carnage, que même la femme d'Étienne Cesan, avec peu de foi, est devenue folle qu'elle mourut dans cet état quelques années plus tard.

Toutes ces bonnes familles attristées entendent à neuf heures du soir le bruit des piétements des chevaux comme un roulement de tonnerre; craignaient l'ennemis mais elles attendaient leurs chers maris, les larmes aux yeux. Quelle n'est pas leur joie voyant entrer leur compagnons de la vie pleins de contentement disant:

– Bonnes nouvelles, nous sommes protégés par le Gouvernement.

– Gloire à Dieu, notre rocher! – dirent les femmes.

Le familles à genoux rendent grâce au Tout-Puissant, le bon Berger et avocat: "Seigneur notre Dieu, nous nous coucheront et nous dormiront aussi en paix, car c'est toi seul qui est l`Eternel: Tu nous feras habiter en assurance"[50].

Le lendemain, lundi après Pâques, jour de grande fête dans [le] pays, dont les habitants en général dans chaque département se rendent à la ville pour célébrer cette double fête: 1° pour remplir leur devoir touchant leur rites et cérémonies de leur culte, 2° pour aller voir les courses des chevaux, jeux publics, divertissement le plus favori dans ce pays. Mais tout le monde [est] triste [29] a cause des insultes les plus noires contre ces aimables étrangers de la parte du curé.

Ces étrangers, les vaudois, qui se trouvaient être la récrimination du prêtre, Dieu à trouvé bon que ce fut ce même jour que le peuple des deux sexes viennent à la ville, et ces étrangers récriminés portent la lettre de protection du Gouvernement en notre faveur, pour la présenter au chef politique en présence du peuple, devant qui notre innocence s'est manifestée et également la cruauté du perfide prêtre. Vous allez voir.

Le lundi à neuf heures nous approchons de la ville, moi et Griot. En arrivant sur une petite hauteur nous avions la Florida en face sur cette espèce de colline: l'on voyait deux grands vallons plats l'un au nord et l'autre à l'est de la ville, tout ce vaste territoire ouvert autour de la ville était parsemé de groupes qui ne parlaient que du triste sort (le martyr) de ces protestants, car s'était ainsi ordonné (quarante-cinq familles).

[50] Cfr. Salmo 4, 9.

Le premier groupe de gens que nous rencontrons sur cette hauteur nous les avons saluées suivant l'usage du pays; point de réponse, ces bonne-gens éblouis, voyant que le chef des protestants allait à la ville et que je tomberais infailliblement victime entre les griffes du curé et du commandant (car personne ne savait que nous étions protégés par le Gouvernement). Dieu est notre avocat, nous suivons dans la ville lentement, quatre cavalier se détachent du premier groupe que nous avons rencontré, pour aller porter la triste notice, que Baridon va à la boucherie, et cela dans toutes les directions. Par cet avis, tout ce monde entre en ville, car l'on savait l'anathème lancé par le curé contre Baridon et contre tous ces hérétiques étrangers; de manière que la place de 100 mètres carrés était comble, toutes les terrasses garnies et dans toutes les rues c'était plein de monde, attendant que j'arrive chez le curé et le chef politique; j'étais bien connu du peuple et avec des bonnes relations.

[30] Nous entrons dans une longue rue droite qui se trouve à l'est de la ville, allant du nord au sud, et au fond de celle-ci il fallait doubler à droite 100 mètres pour arriver sur la place ou se trouvaient le prêtre et le chef du département et aussi le peuple, cela va sans dire.

En suivant notre chemin, le monde allait devant et derrière nous; les femmes sortaient à la porte de leur maison pour voir ce qu'il y avait (tout le monde était à pieds, seulement nous, nous étions à cheval) celles-ci nous voyant aller vers la place se retirent pour pleurer, cependant l'une d'elles m'a fait signe de la main de ne pas aller chez le curé car on allais nous couper le cou! Beaucoup de personnes pleuraient.

Tout le monde trouvait étrange que nous allions ainsi volontairement à la rencontre de la mort; Quoique le commandant n'avait pas le droit sur la vie ou la mort, mais l'on savait que le curé avait une grande influence entre les autorités, car il était Président de la Municipalité (de la *junta*).

Nous arrivons lentement au coin de la rue qui allait sur la place, se présente devant moi un Italien cordonnier, homme de petite taille, disant:

– Le chef vient d'entrer a présent chez le curé, car toutes les autorités locales se préparent pour aller faire un dîner près de la rivière du Sarandi. Les musiciens sont déjà tous prêts, notre musique de la ville est composé d'un cymbale, un corne de bélier et un violon, ce dernier est un Allemand que hier, quand le curé Majesté prêchait dans l'église, il a mis son violon sous les bras et [il est] sorti du temple a cause des noires anathèmes, [31] que le prêtre prêchait contre vous autres. Nous tous les étrangers nous avons été tentés de faire révolution contre le curé, surtout que nous avions tous les habitants de la ville et même de la campagne en notre faveur, mais nous avons consultés un grand

nombre d'hommes dont tous désapprouvèrent la triste conduite de cet ecclésiastique à l'égard de ces inoffensif protestants étrangers et je vous conseillerez – dit l'italien – de ne pas y aller aujourd'hui apporter votre lettre. J'ai répondu – Je vous remercie, Monsieur, pour vos bons conseils et pour la sympathie que vous et tous vos bons amis que vous manifestez en notre faveur, mais c'est tout juste aujourd'hui qu'il faut déchirer le voile pour que le peuple voie clair, qui est le curé et qui sont ces étrangers.

– Oui – dit le cordonnier – mais je crains que vous courez un grand danger.

– Je ne le crois pas, car je sais que le chef de police est un brave homme et qui ne permette pas de pareils crimes en présence de tout le peuple, sans aucun forme de jugement.

Nous marchons lentement sur la place, où tout le monde m'attendait, car tout le monde ne parlait que de cela et l'aimable cordonnier nous accompagne chez le curé car il savait que le chef était là. Le domestique du commandant nous voit arriver, il s'approche de la fenêtre du prêtre pour aviser son maître de notre arrivée. Nous descendons de cheval à six pas devant la porte de la cure, je demande au domestique s'il était possible de parler au chef politique, celui-ci entre lui dire. Le chef est sorti avec les cheveux droits, la barbe hérissée et les yeux comme des flammes de feu disant:

– *Qué hay?*

– Monsieur Carravia j'ai une lettre pour vous.

– *A ver...* – dit-il.

Je lui présente poliment la lettre ouverte, le chef en prenant de la main le papier d'office il me regarde en face d'un œil sévère. Il déploie le document, la première chose il regarde la signature: «Le Ministre du Gouvernement».

[32] Il devint pâle comme un linge et en lisant les premières lignes, toutes en notre faveur! L'homme devint gracieux comme un agneau disant:

– Il fait beaucoup de soleil, entrez dedans (une espèce d'anti-chambre), mettez votre chapeau sur la tête.

L'ordre très pressé fut donné au domestique d'aller chercher une chaise où il m'a prié de m'asseoir à l'ombre; il passe ensuite dans la chambre où c'était le curé, lire la lettre et mon camarade resta droit dehors. Où je me trouvais j'étais vu de tout le peuple rassemblé, comme les doits de la main, sur la place et sur les terrasses (ces terrasses sur les toits). Tout se passa dans un grand silence, ces deux personnes une fois bien au courant du contenu de cet important document, le chef sorti de la chambre du prêtre [et] il m'a prié de le suivre dehors tout près où se trouvait le peuple rangé et spectateur! (Il paraît que le curé l'avait

conseillé de nous faire assassiner quand-même, faisant passer que les gauchos de *los campos*[51] sont très ignorants). Lui il m'a dit:

– Je vous laisse libre de faire vos réunions religieuses dans votre maison, pratiquer les rites de votre culte et instruire vos enfants, et lorsque vous serez décidés de vous élever un temple vous n'avez qu'a me prévenir.

Avant de le laisser finir, je lui dit: – Monsieur, dans la lettre il n'est nullement fait mention du temple.

– C'est vrai – dit-il – Mais je dois vous prévenir que dans ce pays-ci les hommes de la campagne sont très ignorants;

– Non Monsieur – je lui dis – Dans ce pays les peuples sont aussi illustrés qu'en Europe et s'il se trouve peut-être dans les *campos* [quelqu'un]un peu ignorant, ils ne font rien sans l'ordre de leur chef.

Sur ces paroles, le commandant m'a mis la main sur l'épaule disant d'une voix forte et compréhensible: – Allez! Personne ne vous fera rien, mais si quelqu'un vous insulte en quelques sortes, avisez-[33]moi, je les brûles sur la place.

– Je vous remercie infiniment Monsieur – Le commandant il m'a tendu une main amicale et nous voilà séparés en présence de tout le monde spectateur.

Nous montâmes à cheval et, en attendant que l'on puisse se serrer pour nous ouvrir un passage, je regarde sur la place et sur les terrasses, partout c'était plein de monde. En partant, après du dit cordonnier, je lève mon chapeau et je salue cordialement tout ce silencieux monde, tous sans exception rendent le salut les hommes, leurs chapeaux en l'air, les femmes font flotter leurs mouchoirs en signe de cordialité.

Voilà que tous ces aimables habitants de la ville comme de la campagne, tous ont été satisfaits: et le prêtre a dû se retirer comme une poule mouillée. Qui es-tu, toi que condamne les autres? Gardez-vous des faux prophètes qui viennent à vous en habits de brebis mais que dedans sont des loups ravissants[52]. L'on a voulus nous condamner publiquement et publiquement nous avons été justifié. David a été sauvé de la main de Saul, Daniel de la dent des lions et nous de la griffe du dragon grâce à Dieu! Qui est notre bouclier et notre forteresse[53].

Depuis lors, nous vaudois, l'on nous a toujours respectés, mais malgré cela le Révérend Pendleton aurait désiré de sortir ses protégés de ce lieu craignant, que le dit prétexte projette une autre vengeance. Dans ces entre-faits notre

---

[51] *Campo* campagna e anche terreno o campo.

[52] Cfr. Matteo 7.

[53] Espressione frequente nel linguaggio dei Salmi, si vedano per esempio il Salmo 18, 2 e Salmo 31, 2.

bienfaiteur se rencontre avec le président d'une Société Agricole, Señor Don Doroteo Garcia de Montevideo. Cette Société était en projet de fonder leur colonie au Rosario[54] sur un terrain de Monsieur Ramirez, de la Capitale, et avant de rien contracter dans ce négoce, l'on m'a envoyé chercher à fin d'aller voir ce terrain et si le lieu était convenable et que [si] ce marché se réalise l'on pourrait transplanter les vaudois de Florida à Rosario, qui se trouve sur le port de mer (1. et la Florida c'était 30 lieues de la capitale et tout le transport avec des charrettes). Le terrain et le lieu étaient convenables et nous avons fait un [34] contrat entre les colons et la Société agricole.

Chapitre VI. Visite du Révérend Pendleton. Proposition du transport des vaudois de Florida à Rosario.

Le terrain au Rosario a été vu, mais avant de rien entreprendre, le pasteur Anglais a décidé d'aller nous voir à la Florida un jour que le temps était à la pluie; «Ne partez pas» lui dirent ses amis de la Capitale, «car le temps menace la pluie», mais notre généreux bienfaiteur a promis, «il faut atteindre», il est parti par la diligence le 9 juin de 1858, mais il fut surpris par des pluies torrentielles, [et il] a du y rester trois jours en route. En arrivant à Florida il m'a écrit un billet le 12 juin disant «Je suis ici, venez me chercher».

En effet je suis parti de suite avec un cheval pour lui, le chemin de deux lieues, j'ai trouvé avec joie notre bien cher bienfaiteur, chez Monsieur Couñaro; que nous montons à cheval, dans une heure nous étions à la maison. Cet homme était perspicace et assez courageux, mais comme il n'était pas accoutumé à la campagne, avec le gens du pays il avait peur, mais moi je ne l'ai plus laissé seul, jusqu'àu retour à Montevideo.

Comme quelques jours avant cet homme avait été l'instrument dans les mains de Dieu, pour délivrer les vaudois da la Florida du massacre projeté par le fanatique de cette ville, c'est de cela qu'il n'aimait pas être connu, nous trouvons en arrivant à la maison un bon nombre de vaudois qui nous attendaient car tous ceux-ci connaissaient leur généreux bienfaiteur [35] pour les services signalés qu'ils avaient reçus de lui en arrivant à Montevideo en venant d'Europe et en seconde raison qu'il nous à délivrés du Jésuite de ce lieu.

Après le dîner nous attendions que le zélé ambassadeur de Christ nous fasse un service religieux; il a d'abord rendu grâce à Dieu de se trouver au milieu de ses protégés, dans ce lieu éloigné de la Capitale, avec des gens inconnues.

---

[54] Rosario, cittadina dell'Uruguay, situata nel dipartimento di Colonia, nel sud-ovest del paese.

– Oh! quel bonheur – dit-il – De me trouver au milieux des vaudois après une rude traversée dans ces pays presque désert où il n'y a pas de chemin fixe ni aucun pont sur les rivières, c'est un pauvre affaire de voyager dans ces pays dans les tempêtes de pluies.

Après, le ministre me dit: – Je ne connais pas les rites ni les habitudes du culte divin chez les vaudois, je voudrez que vous fassiez vous même le service, mais tel-quel comme le font vos pasteurs.

C'est ce que j'ai fait. Fini le service Monsieur Pendleton dit: – Cette méthode est une des plus simples des diverses dénominations des Églises Evangéliques, cette simplicité – dit-il – est le plus en rapport avec les Saintes écritures, nous l'Église Anglicane, avons conservés touts les cérémonies de l'Église Romaine, hors de la messe et l'hostie [et] la consubstantiation.

Le zélé ministre répète, disant: – Dans votre manière, vous n'observez exactement que les cérémonies établies par la parole de Dieu (Le Baptême et la Sainte-Cène).

Ce jour là (12 juin 1858) il y avait un temps magnifique; tous les vaudois se trouvèrent très heureux de se voir avec leur protecteur dans ce nouveau pays, à l'étranger et également le ministre Anglais content de se trouver parmi les vaudois, que le Vénérable Modérateur de notre Église lui avait recommandé la protection sur cette terre étrangère. Gloire à Dieu!

[36] Le jour suivant nous partons, trois vaudois, pour aller accompagner notre bien cher bienfaiteur dans son retour à la Capitale. Après un heure de chemin (à cheval) nous devions traverser le rivière Santa Lucia[55] Chica qui débordait sur *los campos* a cause des grandes pluies: ici point de ponts ni de bateau, et la rivière était 600 métrés de large et la hauteur, l'on ne voyait que la cime des saules.

– Comment allons-nous faire? – dit le Révérend Pendleton. Nous étions sur le point de nous en retourner, mais le Pasteur devait se rendre à Montevideo pour accomplir son devoir. Alors, se présente un indien réduit à la civilisation qui dit:

– Moi je vais vous passer avec mon embarcation, je vais la chercher.

Un moment après il arrive avec son bateau composé de deux *bachas* (conques) de soles réunis de dessous par des traverses longues 1 ½ métrés. Ce peau-rouge s'appelait Bayestero et très pauvre sa petite hutte était là tout près de ce passage nommé el Paso de la Arena (sable).

---

[55] Il Río Santa Lucia,corso d'acqua uruguayano, scorre prevalentemente nei dipartimenti di Canelones e Florida.

Nous montâmes d'abords Monsieur Pendleton et moi les premiers avec nos montures, notre batelier nous a passés de l'autre côté très bien, il vient chercher les autres, qu'il a réussi très bien à les passer aussi avec tous les chevaux à la nage.

Une fois tous à l'autre bord, Monsieur Pendleton a payé l'homme; celui-ci, qui peut-être n'avait touché autant d'argent, dit avec joie: – *Jo sono el hijo del Général Beyestero di Espagna!* –. Monsieur Pendleton dit: – C'est très bien, mon amis –, et lui a donné un cigare et nous montons à cheval et nous partons. Vers le soir nous rencontrons l'autre rivière nommée Santa Lucia Grande mais là il y avait une *valse*[56] pour nous passer, mais il se trouvait un bras de cette rivière que était trop haut pour le passer à cheval. Nous allons loger à une [37] *estancia* là tout près où il y [n']avait que 4 hommes habillés à l'usage de la campagne: les caleçons retroussés au dessus des genoux de leurs jambes couleur du cuivre, à pieds nus, une ceinture de peau de renard sur les reins, des longs cheveux que dépassaient les épaules, une veste toute en lambeaux et des yeux comme des flammes de feu.

Notre cher compagnon de la ville avait peur de cet étrange costume de la campagne et surtout dans la nuit. Monsieur Pendleton me dit: – Heureusement que vous êtes trois hommes avec moi, car vraiment je ne suis pas habitué à de tels êtres dans ce désert –, mais dans le fond s'était de très bonnes gens.

Ces gens avaient tué une vache ce jour là pour manger car c'était leur seule nourriture, comme en général les habitants dans ce pays alors, mais ils étaient très hospitaliers; ces hommes ont fait cuire une pleine marmite des os de l'animal, il nous ont invités à souper. Nous, nous avions un pain que j'avais apporté de la maison; Monsieur Pendleton avec son petit couteau de poche en a fait huit parts, une chacun. Et chacun a pris un os à la main, avec le pain nous avons fait notre souper. Après il y avait une tasse en fer-blanc que chacun puisait dans la marmite pour le bouillon.

Après le souper, ces hommes étaient à préparer une chambre pour Monsieur Pendleton avec un pliant et nous, nous devions aller coucher dans le hangar des peaux, mais le Pasteur dit: – Moi je préfère coucher sous les hangar avec vous autres.

Ce que j'ai dit au patron. Le pliant fut porté près de nous, où Monsieur Pendleton s'est couché tout habillé sur le pliant et nous par terre sur les peaux de vaches. Et, comme cet abri n'avait presque [38] pas de murailles, le Monsieur de la ville avait peur.

[56] Con questo termine Baridon traduce letteralmente quello spagnolo *balsa*, zattera o piccola imbarcazione di forma piana.

Quand tout a été en silence il m'appelle disant: – J'ai froid. – Et moi je me suis aperçu de l'affaire, je lui dit: – Descendez du pliant, ôtez votre surtout, mettez-le sous votre tête et couchez-vous ici entre moi et Vigne –. Ce qu'il a accepté volontiers, que moi je l'ai couvert avec mon grand manteau; dans peu de minutes l'homme fut endormi et en paix.

Le matin nous préparons nos montures et après avoir remercié nos aimables hospitaliers nous partîmes, nous trouvâmes le dit bras de la rivière un peu baissé, donc nous trois, nous nous retirâmes sur la selle du cheval à quatre pieds, pour pas se mouiller, car l'eau était haute encore, mais Monsieur Pendleton trop gros et pas bien cavalier il a resté tout bonnement assis sur le cheval, que l'eau c'est entré dans ses bottes, mais grâce à Dieu nous passâmes sans autres avaries, nous arrivons à la *valse*, nous montons dessus avec nos montures, le pontonnier nous a traversé la grande rivière.

Etant de l'autre côté, là il y avait une auberge et [une] maison de commerce, il nous semblait déjà tout un autre pays. Le Monsieur Pendleton n'avait plus peur. Nous avons commandé à dîner à l'auberge, que le propriétaire était des îles Canaries (des gens très aimables). Monsieur Pendleton a fait sécher ses bas et ses bottes. Après le dîner, nous partîmes pour Montevideo, que notre généreux bienfaiteur été heureux d'être de retour de ce long et périlleux voyage, et aussi il savait ses protégés vaudois en paix.

[39] Avant de passer au Rosario nous avons célébré un contrat[57] avec la dite Société, dont voici la traduction suivante [Nota a piè di pagina: Ce n'est qu'après la visite à Florida que Monsieur Pendleton s'est vu avec la Société Agricole, il nous a fallut six mois pour les démarches et faire le contrat].

Art. 1 Ceux des soussignés au nombre de(15) quinze qui possèdent actuellement des *chacras* à la Florida, les cèdent et donnent en toute propriété au Directoire auquel ils remettraient leurs titres de propriété avec toutes les constructions et améliorations existantes sous les conditions suivantes: 1° – Le Directoire donnera en toute propriété à chacun d'eux une *chacra* de 36 *cuadras*[58] carrées dans le champs de Rosario que l'on va coloniser. 2° – On leur payera les frais de transport de Florida à Rosario avec leurs familles. 3° – On leur donnera la filastique[59] et les clous nécessaires pour construire leurs

[57] Copia in francese di questo contratto, stipulato il 31 luglio del 1858 a Montevideo, si trova fra le carte del fondo J. P. Baridon. A esso si accompagna una mappa dei lotti assegnati (ASSV, Carte Jean Pierre Baridon, fasc. 5).

[58] La *cuadra* è unità di misura di superficie equivalente a circa 16880 metri quadrati.

[59] Con questo termine Baridon ha tradotto letteralmente dallo spagnolo *filastica*, ovvero l'insieme delle fibre ritorte che formano un cordone.

habitation sur le nouveau terrain et à ces conditions le directeur sera excusé de toutes autre concessions envers eux.

Art. 2. Les autres familles que n'ont pas de *chacras* à changer avec la Direction, les coloniseront au Rosario auprès de leurs compatriotes sous les conditions suivantes. 1° – Chaque famille de colon, recevra une *chacra* de 36 *cuadras* qui lui appartiendra en toute propriété à la conclusion de son contrat. 2° – Ils auront le droit de couper dans les bois de la colonie les herbes et la paille nécessaire pour la construction de leurs *ranchos*[60] (habitations) et le bois à brûler pour leur consommations. 3° – Le Directoire leur abandonne le produit des semences qu'ils récolteront la première année pour qu'ils puissent subvenir à leurs dépenses, et rembourser les avances qui leurs seront faites. 4° – Les colons livreront au Directoire, en payement du terrain et concessions que leur fait, le tiers des récoltes qu'ils feront les quatre premières années, c'est a dire blé, maïs, pommes de terre et haricots, etc.

[40] Art:

3° Chaque famille devra semer au moins 14 *cuadras* par an, [à] savoir 8 *cuadras* de blé, 4 de maïs et deux de pommes de terre et haricots .

4° Chaque famille devra cultiver a un jardin ou *quinta*[61] d'une *cuadra* environ avec des arbres, les légumes et pommes de terre pour sa consommation, ils pourront en outre élever des porcs et volailles qui leurs appartiendront exclusivement.

5° On procurera aux colons à titre d'avance qu'ils devront rembourser dans deux ans. 1° le montant des frais de la Florida au Rosario, calculé à 300 piastres le tout, 2° la filastique et les clous pour leurs *ranchos*, 3° une ou deux paires de bœufs; si quelques uns de ces animaux meurent avant le remboursement de leur valeur par cause de maladie naturelle, la perte sera supportée en partie par le colon et en partie par le directoire. Les bœufs seront pour 5 ans.

6° L'on fournira 200 livres de farine à chacun des colons qui viendront jusqu'en février prochain, époque ou leurs familles viendront de la Florida au Rosario et ils en rembourseront leur montant avec leurs récoltes de Florida.

7° Chaque famille recevra deux vaches dont elle jouira et à la fin de son contrat elle les rendra au leur valeur si elles sont mortes, avec la moitié en propriété, on livrera une des deux vaches à ceux qui viendront à la colonie en septembre et on livrera l'autre quand les familles viendront en février.

---

[60] *Rancho*, abitazione fatta con zolle di terra e coperte di paglia o di giunco.

[61] *Quinta*: terreno coltivato con alberi da frutto, anche inteso come proprietà, appezzamento.

8° Le directoire avancera les semences à ceux qui en auront besoin et elles seront rendues par le produit de la première récolte.

[41] Art.

9° La Direction fera construire un grand *galpón* (hangar) pour loger les colons pendant le temps nécessaire pour qu'ils construisent leurs *ranchos* (maisons) dans leur *chacras*.

10° Le Directoire avancera les avances nécessaires pour acheter un moulin à meules pour les colons, pour qu'ils le placent à l'endroit où l'on doit bâtir le village a leur usage. Le montant de ce moulin sera remboursé par les colons, les propriétaires compris, avec le produit à la première récolte. Le Directoire fera moudre gratis pour sa consommation avec les domestiques de l'établissement jusqu'à être payé.

11° Aucun colon ne pourra vendre ni hypothéquer sa *chacra* ni les produits avant d'avoir fidèlement remplis leur devoir envers le Directoire, que après l'accomplissement du contrat. Alors le Directoire donnera le titre de propriété en bonne forme.

12° Si quelques colons meurent avant la fin du contrat et de l'accomplissement de ses obligations, la famille conservera son droit en prolongeant le terme pour obtenir le titre de propriété.

13° Les colons en titre d'étrangers se trouvant exemptés de tout service militaire de guerre, ne pourront prendre part à aucun trouble politique qui pourrait subvenir, sous peine d'être expulsés de la colonie et de perdre leur droit acquis à la propriété.

14° Tous les colons s'obligent et se soumettent aux lois et aux règlements particuliers de la colonie, chacun pourra librement exercer sa religion et au moyen de souscriptions volontaires au quelles contribuassent le Directoire, on établira des temples et des écoles et des cimetières pour la colonie.

Le présent contrat sera signé par les membres du Directoire et par le chef de chaque famille, signés [42] Don Doroteo Garcia, Juackuin (sic) Erasquin, et J. Querido, ces premiers son le Directoire de la Société Agricole et ces seconds sont les représentants des colons, [à] savoir J. P. Baridon, Michel Long, A.J. Daniel Vigne.

Au mois de septembre et octobre les colons de Florida déménagèrent au Rosario et de là les hommes qui avaient semés du blé à la Florida sont revenus dans sa saison pour le moissonner.

Chapitre VII. Le prêtre persécuté. Le déménagement de Florida à Rosario. Suite

Dans tous les ouvrages que j'ai fait touchant la transplantation des vaudois de la Florida à Rosario, que j'ai travaillé 6 mois consécutifs, de Florida à Montevideo il y avait 30 lieues de chemin et cela toujours à cheval, une partie des dépenses de ces deux ouvriers Monsieur Pendleton les a payés, et l'autre moitié j'ai du les payer de ma propre poche, de Montevideo à Rosario 30 lieues et du Rosario à la Florida 30 lieues.

Pendant toutes ces courses j'ai toujours gardé le silence à l'égard du curé de Florida et ses habitants, nous avons travaillé plusieurs semaines au Rosario pour la division des lots ou *chacras* avec le Président de la Société Agricole. Finie cette œuvre, Monsieur Garcia a donnée une lettre pour le chef politique de la Florida. Nous arrivons à cette ville porter la lettre à son adresse que la sentinelle me dit:

– Aujourd'hui personne ne peut parler au chef.

– J'ai seulement une lettre à lui remettre – je lui dit. Il me dit:

– Entrez dans la cour, vous la donnerez à l'autre soldat.

Je vais lui donner le lettre et je me retire, j'étais pour monter à cheval que le soldat me demande:

– Quel est votre nom?

– Baridon – je dis.

Le commandant m'a fait appeler, nous nous remettons les menottes (sic) aux chevaux et nous entrons, Monsieur Carravia me vient à la rencontre au milieux de la cour [43] avec ses pantoufles bigarrées, tête nue, il m'a pris sous les bras et me conduit comme une épouse sur une chaise en face.

– J'ai défendu aujourd'hui que personne ne vienne me voir – dit le chef – Cela est vraiment un destin que vous deviez arriver pour que je puisse parler avec vous avec tranquillité – et il dit: – Vous ne savez pas se qui est arrivé ces jours passés ici? Tous les principaux hommes de la ville et de *los campos* [a] savoir Señor Don Partiyo administrateur de la poste, Don Justo Viera, président de la Municipalité, Comandante Martinez, Cuñaro etc. de la ville, *y a los campos* Don Severo, P. Perez, P. Payz, F. Perdomo etc. etc. se sont très fâchés, non contre vous autres, mais contre le curé, touchant le négoce que vous avez fait au Rosario, car la chose est évidente, si vous cherchez à vous en aller de la Florida c'est le prêtre qui en est l'auteur, l'histoire c'est là, car réellement le projet était hardi, d'aller vous assassiner tous dans une seule nuit, heureusement que vous avez été vif et que vous êtes couru à Montevideo prendre la protection du Gouvernement, que par ce moyen vous m'avez préservé de commettre un

horrible crime qui aurait été ma mort et la ruine de la République comme de ma famille. Alors, un jour, ils sont venus me voir disant: «Ce soir vous donnerez ordre à vos soldats qu'aucun ne sorte du quartier car nous voulons aller tuer le curé». Moi j'ai obéi, mes soldats tous se sont retirés, par conséquent le peuple était libre d'agir envers le prêtre, comme lui a voulu faire avec vous. En effet à 11 heures de la nuit un bon nombre d'hommes ont environné la cure, mais il se donne le cas que son domestique était encore à écrire à cette heure là, que s'est aperçu qu'il y avait les gens en embuscade, il avertit le curé que a sauté par la fenêtre avec caleçons et [44] pantoufles, protégé par les ténèbres de la nuit et par les arbres du jardin il s'est sauvé – dit le chef. (Moi j'ai appris plus tard par notre directeur Monsieur Carreras qu'alors le curé Majésté de Florida s'était sauvé à Montevideo à l'Église de La Matriz, où six ans après mourut d'une mort honteuse).

Monsieur Carravia continua son discours sentencieux disant:

– Le curé avait aussi collecté parmi les habitants de la paroisse 40 mille piastres *bolivianos* (160.000 francs) pour édifier un temple dont il à fait faire le fondements et muré jusqu'à fleur de terre et il [l'a] laissé là et le reste de l'argent il l'a confondu dans la vie déréglé. C'est aussi pour cela que le peuple était vexé contre lui et vous autres, une si prospère colonie que nous avions ici c'est lui qui en c'est la cause que vous vous en allez –

– Non Monsieur – je lui dit – Mais c'est parce que nous ici nous étions trop loin les uns les autres, pour l'instruction des enfants.

– Ah! Je sais, vous autres vous êtes des gens plus prudents que nous autres – dit Monsieur Carravia.

– Oui – dit-il– Vous êtes regrettés de tout notre peuple, parce que nous devons en essuyer le deuil pendant 50 ans, moi si j'avais su cela à temps et lieux j'aurais achetés toutes les *chacras* déjà habitées par d'autres étrangers et je vous les [aurais] données. Oui, ces 4 lieues de cette municipalité seraient spécialement pour vous, afin que vous puissez instruire vos enfants comme vous autres, car je vois que vous êtes tous instruits et très civilisés, de gens honnêtes prudent et laborieux car nous vivions déjà comme en Europe, fruits et verdures etc.

[45] Je ne peut pas vous dire ici le regret de notre prochain départ et de la sympathie que les habitants de cette ville ont manifesté en notre faveur comme un grand nombre de riches *estancieros* que je connaissait, mais aussi il faut dire la vérité, le vaudois ont un caractère distinct de toutes les nations, laborieux, doux, humbles, économiques, inoffensifs, soumis aux autorités et aux habitants du pays et respectent les lois, chez eux la politique est interdite et aiment leur

semblables. Le gens du pays étaient déjà habitués à vivre comme en Europe: du pain, des œufs, volaille, beurre, des haricots, pommes de terre et de toutes sortes de verdures et les nombreux arbres fruitiers que ces gens avaient plantés et des légumes de toutes espèces, qu'ils avaient portés les semences d'Europe etc. car avant la bien venue de ces étrangers ils ne mangeaient que de la viande, comme la famille de Noé en sortant de l'arche. (Genèse IX, 3)[62].

Au mois de septembre 1858 que les affaires ont été terminés au Rosario, commencèrent quelques familles à déménager, le directeur de la colonie avait envoyé déjà quelques charrettes à bœuf mais il fallait quinze jours pour faire le voyage et comme il n'y avait que peu de charretiers ce déménagement a duré plus de trois mois, et au Rosario chacun savait déjà à peu près l'endroit où il devait prendre leur terrain respectif, par ce moyen les connaissances et amis depuis l'Europe se sont placés près de leurs camarades afin de conserver leurs amitiés cordiales.

Et eux qui avaient de blé semé retournèrent, au moins les hommes, pour moissonner au mois de décembre, ce leurs a valû dans les commencements dans leur nouveaux terrains.

[46] *Chapitre VIII. La fondation de la colonie au Rosario*[63]

Moi, comme j'ai été le conducteur spirituel des mes frères à la Florida et en même temps le *don* temporel, ici encore j'ai dû leur tenir lieu de pasteur spirituel et pour le temporel nous avions le directeur de la colonie Monsieur Robillard. Celui-ci fournissait aux colons tout le nécessaire de vivre à ceux qui en manquaient et des clous et filastiques pour faire leurs nouvelles habitations, ainsi que les semences et les bois de charpente, comme pour brûler, on allait à la forêt de la colonie. Et pour le culte d'abord je le faisait chez moi, mais Monsieur Robillard à fait faire une pièce dans ce but, car leur intention était de faire la ville la où l'on trouvait établi l'administration: il fallait attirer là tous édifices publics. L'année suivante ils [ont] édifié un *galpón* de 40 mètres de long par 18 de large, pour le dépôt des blés des colons, [et] pour y loger des familles en attendant que celles-ci puissent bâtir sur leurs terrains respectifs. Dans un coin de ce grand hangar, ce lieu la direction l'a prêté gratuitement au vaudois pour leur lieu de culte, l'on y a fait une palissade pour séparer le magasin du lieu de culte, lieu qui a servi de temple aux vaudois pour un grand

---

[62] Genesi 10, 3.

[63] Nella parte conclusiva del suo *Abrégé* Baridon fa un'aggiunta che secondo le sue intenzioni deve essere collocata accanto al racconto relativo alla colonia di Rosario, vedi qui più oltre p. 109 dell'originale.

nombre d'années, mais dans le commencements l'on nous avait prêté un petit *galpón*. Un jour de Janvier, en 1859, [à] notre réunion il y avait peu d'hommes mais plusieurs femmes, à cette époque Monsieur Pendleton est venu nous visiter.

[47] Il nous a donné une lettre à lire à nous vaudois, en particulier la lettre venais de la Vénérable Table. Cette lettre proposait aux vaudois qu'une personne distingué du Canada avait offert une grande étendue de terrain, si nous voulions en profiter avec des offres très favorables. Moi j'en ai fait la lecture à l'assemblée de qui j'attendait leur décision. Un vieillard, Barthélemi Hugon a pris la parole au nom de l'assemblée, que la plupart étaient des femmes (mais qu'il avait consulté), disant: – Nous remercions infiniment la Vénérable Table de notre Église des Vallées pour tous les soins qu'elle prend en notre faveur, et également nous remercions sincèrement la distingué personne du Canada ainsi que toutes leurs généreuses offres, mais nous avons contracté avec une respectable Société Agricole de Montevideo; en seconde raison nous sommes déjà entrés en possession de leur terrain respectif, que dans quelques années avec l'aide de Dieu et le fruit de notre travail deviendra la propriété des vaudois; en troisième lieu c'est un champ fertile et sur un port de mer et un quatrième lieu nous ne pouvons nullement abandonner les grandes services que nous a rendus le Révérend Pendleton ministre Anglais dans la Capitale: 1° il nous a accueillis la première et la seconde expédition en arrivant des Vallées à Montevideo, pays étranger que nous [ne connaissions], ni la langue, ni les monnaies, ni les habitants, en seconde raison il nous a délivrés du fanatisme à la Florida et maintenant qu'il nous a procuré ici un grand terrain pour que nous soyons tous réunis pour faciliter notre culte religieux et l'instruction de nos enfants, vu que nous sommes sur une terre étrangère.

Voilà les approbations de l'assemblée.

[48] Sur cela je suis sorti dehors à expliquer à notre généreux bienfaiteur les déclarations de l'assemblée des vaudois. Le ministre Anglais à répondu: – Bien, je ferai pour vous tous mon possible!

Cette délibération, prise alors par les vaudois, a été approuvé par les deux distingués personnes de la Capitale qui sont venues accompagner l'intéressé en faveur des vaudois nouvellement arrivés des Vallées dans ce pays étranger et par tous ceux qui ont eu connaissance de la dite proposition, qui est arrivée trop-tard.

En seconde raison: qui nous aurait fait le avances pour transplanter ces quarante familles de l'Amerique du Sud au Canada? Nous d'abord il nous fallait songer a se mettre de suite à travailler pour couvrir les frais de transport de

Florida à Rosario compris quelque nourritures déjà avancés [par] la Société Agricole du lieu. Cette dernière c'était une forte Société de 100 membres, toutes les principales maisons de Montevideo, le Président de [la] République était compris, mais cependant nous avons découvert dans la suite que son directeur était un spéculateur; si la colonie à réussi [c'est] grâce à Dieu et à la perspicacité du Révérend Pendleton, mais il faut dire la vérité: si ce digne ministre Anglais ne s'était pas occupé pour nous dans cette entreprise, jamais nous ne serions engagés avec cette puissante et lucrative Société, laquelle a fait des affaires. J'ai vu plus tard publié sur le journal officiel de la capitale disant: «Nous invitons» dit la Direction «tous les membres de la Société de venir recevoir le 35% par an de leur argent avancé pour la colonie». Les actions étaient de 100 piastres chacune.

[49] Le Révérend Pendleton, chapelain de la Légation Britannique à Montevideo, une fois finis ses cinq ans dans cette ville, l'Évêque lui a ordonné d'aller à Florence y exercer son ministère: donc notre bien aimé protecteur était loin, mais moi j'étais membre de la colonie, par la marche des affaire je voyais chaque jour ce qui se passait et par la grâce de Dieu la colonie se trouvait dans une florissante prospérité. Un jour un Monsieur distingué du Rosario dit à Monsieur Robillard: «Vous avez des colons très laborieux car je vois que vous recevez tous le ans d'énormes tas de blé»,

«Oui c'est vrai», dit Monsieur Robillard «Mais ces colons ne vont rester là que 8 ans!». «Alors» dit le Monsieur «le terrain va rester entre vos mains une fois que les colons l'auront payé». «Non» dit le directeur «mais il va retourner au propriétaire, Monsieur Ramirez!»

Ces paroles me sont parvenues dans les oreilles; J'ai écrit de suite à Florence à notre protecteur. Le zélé ministre dit à sa femme: «Je vois que mes amis colons vaudois à la Plata vont être exploités et dispersé par conséquent la florissante colonie va se dissoudre, il me faut prendre des mesures nécessaires car j'ai promis à mes chers vaudois de faire pour eux ce que m'était possible». «Certainement» dit sa bien aimé épouse «je ne voudrais pas pour tout au monde que la colonie vaudoise dont tu t'es occupé tombe en ruine comme ont déjà fait tant d'autres entreprises de ce genre dirigées par de spéculateurs».

Monsieur Pendleton retourne aux Vallées, il raconte à la Vénérable Table ce qui se passait au vaudois du Rosario et, comme il connaissait le tout, il a vu la nécessité d'aller collecter quelques argents et de revenir au Rosario payer une portion des avances faites par le directoire de la Société aux colons, ce qu'il manquait encore à ces derniers pour accomplir leur contrat afin d'obtenir les titres de propriété avec les 15 propriétaires venus de la Florida. La Vénérable

Table de notre Église lui a donné un pouvoir d'aller collecter [50] pour ce but (pour la colonie du Rosario).

Monsieur Pendleton dit à la Vénérable Table qu'il était nécessaire d'un pasteur à la colonie. La Table a répondu qu'il n'y avait pas d'argent pour lui payer le honoraires, Monsieur Pendleton s'est chargé de payer la paye du pasteur pendant quatre ans; sur ces paroles la Vénérable Table lui a envoyé Monsieur Morel qui avait été l'initiateur de l'émigration à la Plata, l'an 1860.

Le Révérend Pendleton va collecter parmi ses amis en Angleterre et ailleurs. Pendant ce temps là Monsieur Garcia vint à la colonie pour mettre un directeur, car Monsieur Robillard était mort. Alors J.D. Vigne, propriétaire de deux *chacras* depuis la Florida il lui a demandé son titre de propriété. Le président du directoire lui a répondu:

– Nous ne pouvons pas les donner a présent.

– Cependant – dit Vigne – Vous avez reçu nos terres de la Florida il est juste que vous [nous] donniez nos titres de propriété ici suivant notre contrat.

Monsieur Garcia, un homme instruit, a agi en imprudent car il a dit à Vigne:

– Si vous n'êtes pas content, filez!

Les paroles d'un tel filou ne nous ont pas épouvantés, quoique cependant il y avait des rapports a ce qu'avait dit Monsieur Robillard «Ces gens ne resteront là que quelques années», mais nous avions confiance en l'Éternel que aime la droiture et il n'abandonne point ses bien aimés qui seront gardés mais les méchant seront retranchés[64].

Moi j'ai du continuer a être leur conducteur spirituel et en quelque sorte leur conducteur temporel jusqu'à l'arrivée de Monsieur Morel en 1860.

[51] *Chapitre IX. Les colons constitués en église effective*

Le Révérend Pendleton avait collecté au nom de la Table mais, comme il recevait tous les mois mes lettres, il a vu que c'était de toute nécessité de venir lui même pour consolider les vaudois, qui se trouvaient incapables par eux même de pouvoir obtenir leurs justes droits. Si cette Société Agricole a réussi de faire une colonie d'honnêtes gens laborieuses, 232 personnes, c'est à Monsieur Pendleton qu'ils le doivent; le nombre des colons sont ceux venus de Florida, mais au Rosario il y en arrivait tout souvent des Vallées, que la colonie vaudoise de l'Uruguay est la plus florissante de toute l'Amérique du sud sur tous les points.

---

[64] Cfr. Salmo 37, 28.

Monsieur Pendleton, en arrivant à Montevideo, va trouver les trois personnes du Directoire car il voulait consolider les vaudois sur leurs terrains respectifs; son argent était à la banque de Monsieur De Lisle. La direction n'avait aucun reproche à faire touchant les colons, qui avaient fidèlement remplis leurs devoirs, mais ces Messieurs se glissaient: ils auraient voulu toucher l'argent mais non donner les titres de propriété aux colons, parce que peut-être eux mêmes ne le possédaient pas de la part du grand propriétaire, Monsieur Ramirez. Leur dessin était de renvoyer peu à peu les colons qui avaient la plus-part payés les avances faites par la Société. De cette manière celle-ci restait avec l'argent et Monsieur Ramirez avec le *campo*.

Le Directoire ne pouvait se refuser de passer les titres à qui de droit mais il n'y avait jamais dans la ville que deux membres, quand l'un entrait en ville l'autre sortait. Voilà que [52] l'on ne pouvait faire les papiers en bonne et due forme car il fallait la signature des trois; le Directoire faisait cela pour faire faire des dépenses et fatiguer Monsieur Pendleton pour qu'il s'en aille sans faire les titres.

Le Révérend Pendleton voyant leur ruse est allé voir les consuls Italien et Anglais, les respectables diplomates dirent:

– Si c'est ainsi que le Directoire de cette distingué Société cherche à exploiter 45 familles d'honnêtes-gens, inoffensifs étrangers, nous allons voir ça. Allons voir le ministère de l'Intérieur. En effet ce distingué dignitaire, son désire était de peupler son pays en la colonisant par des étrangers laborieux, car cette République avait été affaiblie par les incessants guerres contre Buenos Aires, surtout du temps de Rosas que a du se sauver en Angleterre en 1854 [Nota a piè di pagina: J'ai entendu moi même dire par le consul sarde: «J'ai embarqué par Angleterre 22 caissons d'or pour Roma» ce consul s'appelait Monsieur Capuro].

Jon E. le ministre du gouvernement dit:

– Je vois maintenant que plusieurs colonies agricoles se sont fondée dans ce pays et qu'aucunes d'elles n'ont pu tenir, c'est parce qu'elles sont exploitées par les entreprises. Allez! – dit-il à Monsieur Pendleton – Les trois personnes que vous me dite vont se trouver et il faut que ces colons soient protégés!

Le Révérend Pendleton remercie le haut dignitaire; ils se retirèrent [et] le consul italien dit au chapelain Anglais: – Si vos trois hommes ou le Directoire de la dite Société ne remplissent pas leur devoir venez me trouver –. Celui-ci s'était le consul Raffo qui a été visiter la colonie et que je vous parlerai après.

Le jour suivant le Président du Directoire est allé voir Monsieur Pendleton à l'Hôtel des Nations disant que le [53] Directoire était complet et que l'on

pouvait aller chez le notaire et faire les titres des colons en bonne et due forme. Voilà que Monsieur Pendleton a payé le dettes des colons touchant le terrain, d'ont il a pu obtenir environ quarante titres signés par le Directoire et par trois colons, déjà mentionnés plus haut. Par ce moyen cet orgueilleux Directoire a dû se soumettre à la justice et fût enchaîné par les écrits.

Voilà maintenant, la colonie forte et prospère, car le directeur de cette Société avait accordés plusieurs concessions favorables aux colons, pour qu'ils travaillent volontiers à faire de bonnes récoltes et pour les exploiter plus tard, mais quelques fois le méchant fait l'œuvre qui le trompe.

Nous voyons que l'histoire nous manifeste que sans Monsieur Pendleton la colonie vaudoise (réunie) n'existerait pas, comme j'ai dit plus-haut, que cet homme e été l'instrument dans les mains de Dieu placé à Montevideo avant notre arrivée pour être le protecteur et le bienfaiteur des vaudois à la Plata. Et comme nous avons le bonheur que notre peuple se trouve aujourd'hui en grande prospérité dans ce Nouveau Monde grâce à Dieu et au Révérend Pendleton.

Le zélé bienfaiteur me dit à moi même, disant: – Je pense que vous allez avoir des temples [et] des églises et des écoles et des collèges, par conséquence prospères dans ce pays.

Un missionnaire Anglais, Monsieur Carfield me dit en 1862: – Il y a 7 ans que je travaille dans ces républiques latines, depuis le cap d'Horn jusqu'au Mexique, je n'ai jamais rien pu faire, mais maintenant [54] que les vaudois (je connais leur histoire) sont venus dans ce pays pour s'y établir avec leur pasteur en tête il n'y a plus de doute que Dieu va étendre l'Évangile dans ces sombres contrées, certainement le moment est arrivé que la parole de la vie va couvrir toute la Terre.

Notre bien aimé Monsieur Morel pasteur nous a été envoyé par la Vénérable Table de l'église mère, et salarié d'abord pour quatre ans par le Révérend Pendleton et à la suite par les colons eux même. Le zélé ministre à fait du bien à la colonie, il était notre conducteur spirituel et notre protecteur temporel car souvent les sangliers ont voulu manger les raisins de cette vigne nouvellement plantée[65]. Le bon pasteur fut atteint par une grave maladie. Et à la bien-venue visite du Vénérable Modérateur Monsieur Lantaret[66] en 1869 il nous

[65] Questa immagine richiama l'inizio della bolla *Exsurge Domine* del 1520 con cui papa Leone X stigmatizzò le 95 tesi di Lutero.

[66] Pietro Lantaret (1814-1893), dopo gli studi teologici a Berlino e la consacrazione nel 1838, fu pastore a Rodoretto e quindi a Pomaretto dal 1844 al 1889. Ricoprì la carica di vice Moderatore dal 1848 al 1854 e per due volte Moderatore tra il 1863 e il 1886. Dottore *honoris causa* dell'Università di Edimburgo, fu commendatore della Corona d'Italia. Dopo la sua missione nelle colonie valdesi del Rio de La Plata per far cessare le divisioni che si erano sviluppate, pubblicò

a promis de nous envoyer un pasteur qui serait salarié par les colons, cela va sans dire.

En effet la Vénérable Table nous a envoyé Monsieur Salomon[67], homme très instruit et bon prédicateur, mais son caractère l'appelait à être le pasteur des brebis sur les montagnes plutôt que d'être le conducteur d'un troupeau spirituel. En effet il a écrit à la Table qu'il se voyait dans la nécessité de transplanter ses tentes ailleurs. La réponse de la Table n'arrivait pas, celui-ci a déménagé dans l'Amérique du Nord (au Missouri) avec un certain nombre de familles. Il fallait qu'un noyau de vaudois passent dans cet hémisphère nord. De ce nouveau continent «Remplissez la terre», "Prêchez l'Évangile à toutes créatures"[68].

[55] Plus, Dieu a trouvé bon que [de] la colonie du Rosario, le premier essaim sorti de la ruche mère des Vallées, se détachent encore d'autres branches de ce même chandelier afin d'aller éclairer un peu à la fois tous les habitants de ces contrées qui, hélas, sont encore couverts du voile noir de l'église Romaine et même des tribus indigènes enveloppés du Paganisme.

En 1871 nous sommes partis 5 familles pour Santa Fé pour aller fonder la colonie Alexandra[69], cinquante lieues au nord de cette ville, endroit tout à fait isolé des peuples blancs mais au milieu des gens peaux rouge, les tribus indigènes. Cette colonie fut initié par un jeune homme Anglais nommé Mr Weguelin, fils du directeur de la banque Thomson-Bonar et C.ie de Londres.

L'intrépide jeune homme après avoir édifié une maison en briques cuites au soleil couverte de chaume, il a protégé cette maison par un espèce de fort de cent métrés carrées avec de forts pieux [en] bois de *ñandobay*[70], bois très dur, rouge comme le vin, bien pointus sur le haut, pour que ça soit difficile à un homme de pénétrer dans l'intérieur, où il y a placé une famille du pays de Gale[71]. Cet édifice se trouvait dans le centre du terrain qu'il avait contracté avec le Gouvernement de la Province du même nom. Le terrain destiné pour la colonie était de trente six lieues carrées pour cette colonie, l'idée de cette forte

---

Les Vaudois dans l'Uruguay. Journal de la visite que leur a faite le Modérateur del l'Eglise Vaudoise au mois d'août 1869, Pinerolo, 1870.

[67] Jean Pierre Salomon (1835-1885), consacrato nel 1860, dapprima pastore a Pisa e Modena e Aosta, fu inviato nella colonia del Rosario Oriental per sostituire il pastore Morel dal 1869 al 1874, anno in cui lasciò la Chiesa valdese per recarsi a Monet, nel Missouri con altre famiglie arrivate dalle Valli.

[68] Marco 16, 15.

[69] Ora Colonia Alejandra, cittadina argentina situata nella provincia di Santa Fé.

[70] *Ñandubay* (*prosophis affinis*), albero dal legno durissimo.

[71] Galles.

maison était de faire une forte colonie agricole dans l'intérieur du *Chaco*[72] (désert); cette colonie aurait été l'appui pour faire un chemin de fer à travers ce grand désert depuis Santa Fé jusqu'au Paraguay, dans le but d'exploiter les grandes forêts [56] de bois très riches, pour constructions et pour les teintures que se trouvait dans cette vierge Province nommée le Grand Chaco (Chaco Austral).

La colonie Alexandra se trouvait encore dans la Province de Santa Fé, mais celle-ci fondée par une riche maison de Londres dans un lieu désert, a donné courage à d'autres entreprises de colonies, que plusieurs, à l'exemple de celle-ci, ont été faites à la suite dans cette même province le Grand Chaco. Parce que le Gouvernement, voyant le courage de Mr Weguelin, n'a pas voulu rester en arrière il a transportés ses troupes de la frontière à cent lieues au nord au Rey en face de Goyo, voilà que dans peu d'années touchant la côte droite du fleuve Paraná a été peuplé jusque au Paraguay.

Mr Weguelin, une fois fini le dit premier ouvrage dans son terrain convenu avec le Gouvernement, est parti pour l'Angleterre pour chercher tout le nécessaire pour une colonie en grande échelle; des articles de commerce adaptes pour le lieu, et de toutes sortes d'instruments agricoles avec un petit bateau à vapeur pour voyager dans la rivière San Javier et pour traverser le fleuve Paraná pour Esquina[73] de Corrientes qui se trouvait en face à l'est. Ce petit bateau était destiné que pour l'usage de la colonie dans les environs.

Pendant que Mr Weguelin était à Londres il s'est rencontré avec le Révérend Pendleton, ce dernier a été nommé agent de Thomson-Bouar et C.ie par Mr Weguelin afin de lui procurer des colons pour sa nouvelle entreprise. Sur cela Monsieur Pendleton est allés aux Vallées, c'est alors [57] qu'il à contractés avec trente huit familles de vaudois pour émigrer pour la colonie Alexandra. Alors encore la Vénérable Table de notre église n'avait pas encore saisi les desseins de Dieu à cet égard pour cela, elle était excessivement contraire à l'émigration à la Plata, car l'*Echo des Vallées*, [du] 25 août 1871, dit: «La colonie du Rosario est forte et prospère, mais si ça dépendait que de nous, elle ne serait certes pas».

Si Noé et ses descendants avaient toujours restées sur la montagne l'Ararat[74] comment auraient-ils peuplé la Terre? et si l'Église Vaudoise aurait

[72] Deserto da cui prende il nome la provincia argentina nel nord del paese, nella pianura del Chaco Austral. Il Gran Chaco, grande regione latinoamericana si estende sugli attuali territori dell'Argentina, della Bolivia, del Brasile e del Paraguay.

[73] Esquina, cittadina argentina situata nel sud-ovest della provincia di Corrientes.

[74] Cfr. Genesi 7, 15-19.

toujours été renfermé dans ses vallées, comment aurait-elle évangélisé l'Italie et porté le chandelier de la vérité en Amérique?

D'après l'histoire nos ancêtres ont dû rester renfermés dans nos étroites vallées a cause du clergé de l'Église Romaine mais maintenant que nous sommes libres ne ferons-nous pas valoir le talent que nous a été départi? Et que notre peuple multiplie et progresse aussi bien que les autres peuples et leurs Églises Évangéliques.

Pendant que le Révérend Pendleton était aux Vallées, il était vu de mauvais oeil par l'administration de notre église c'est à dire par la Vénérable Table et quelques professeurs, mais alors les autres de l'administration voyaient qu'il était prudent de garder le silence. Alors à la Tour, un seul pasteur des Vallées est aller voir Monsieur Pendleton, le bienfaiteur des vaudois à la Plata, parce qu'il a été introduit par mon frère [Nota a piè di pagina: Il paraît qu'un point noir a resté chez le Modérateur Monsieur Lantaret]. Pourquoi cette haine? "Aime ton prochain comme toi même"[75]. Pendant ce temps là, Mr Weguelin arrive d'Angleterre que nous avons reçu avec enthousiasme et avec joie le digne Monsieur après avoir cordialement salués tous ses colons la première chose il est allé voir son arbre favorisé un *Embou*[76], [58] arbre semblable au sycomore où il avait pendu sont lit de marin l'année précédent, le temps de son premier ouvrage dans la colonie; là il a dit: – Si les indiens me tuent vous m'enterrez ici.

Chapitre X. Suite de la colonie Alexandra

L'aimable Mr Weguelin était très joyeux et content d'arriver à cette entreprise d'ont il était le fondateur. Il a vu devant lui cinq familles de vaudois et autrement des familles Anglaises.

– Voilà – dit-il – que mon entreprise prospère –. Il entre dans sa maison et il m'a fait appeler et il me dit: – Vous, qu'avez été le fondateur de la colonie vaudoise dans l'Uruguay laquelle c'est très prospère par conséquent vous vous entendez dans une telle entreprise, j'ai vu le Révérend Pendleton à Londres, je vous établis directeur en général de la colonie, c'est a dire vous me serez l'interprète pur la marche de la colonie, vous me direz comment je doit me prendre comme patron afin que notre œuvre prenne sa marche régulière de colonisation agricole, car c'est sur ce point que sont me accords avec le Gouvernement de Santa Fé et approuvés par le Gouvernement National. Je vais mettre à Esquina une succursale de la Banque Thomson-Bonard et C.ie pour

[75] Cfr. Levitico 19, 18.

[76] Si intende qui l'*Ombou*, albero della famiglia delle *phytolaccaceae*, simbolo della Pampa.

faciliter le commerce dans les achats des marchandises nécessaires à la colonie et pour les ventes de nos denrées. Je vais établir Monsieur Nolan directeur des Anglais pour [59] la langue et vous, vous serez directeur des italiens, français, espagnols et moi je procurerai tout le nécessaire afin que rien ne manque.

D'abord il fallait songer à la mesure du *campo* et à la division des lots ou *chacras* pour que les agriculteurs se mettent de suite à l'œuvre pour défricher. Chaque famille cultive le terrain qui lui avait été départi six jours après l'arrivée du patron, que le géomètre Capitaine Bélais a préparé son instrument d'arpenteur. Plusieurs domestiques et colons sont allés couper des pieux de bois dur pour des bornes pour tracer les chemins d'avec les concessions. Le berger de la colonie gardait le troupeau de l'administration composé d'une soixantaine de vaches, compris les bœufs pour le labeur et une trentaine de chevaux pour l'usage général.

Avant l'arrivée de Mr Weguelin, le Major Richard, agent de la distinguée maison Thomson Bonar et C.ie à Buenos Aires, m'avait nommé directeur des vaudois et Mr Nolan, directeur général et pour les Anglais. Tous les employés à l'administration c'étaient de très bonnes-gens mais ils ne s'entendaient pas dans une telle entreprise: un Irlandais nommé Mr Tischer avait été nommé teneur de livres mai celui-ci était un spéculateur, homme très savant, mais très rusé.

Et comme cette colonie se trouvait dans un centre encore désert loin vingt lieues des autres colonies déjà établies plus au sud vers la capitale, j'ai conseillé Mr Nolan de diviser les chevaux, un à chaque famille de colons et un chaque employé et domestique pour qu'ils les soignent alors ils les auront en cas d'une surprises des indiens et qu'on les voles avec les autres animaux. Le directeur en chef ne savait rien faire sans consulter [60] son teneur de livres, l'avare et félon Mr. Ficher, celui-ci a répondu: «Non, les chevaux nous en avons besoin, les domestiques aillent à pieds».

Alors le jour de la mesure il n'y avait à la maison qu'un seul cheval, celui de Mr Weguelin, le maître a envoyé dire au pasteur, par mon fils Michel de ramener les chevaux pour aller à la mesure du terrain; Mr Weguelin lui même a préparé son cheval et il a chargé son *riffle* (sic) qu'il a posé droit contre un pieux de la maison, nous attendions les hommes qui arrivent de couper des postez (sic) pour ce but, car à la maison il n'y avait que le maître, l'arpenteur et moi en même temps l'on crie: – *Los indios*!–. Nous sortons du fort, nous voyons six indiens courir en criant, suivant leur usage quand ils savent quelque vol à accomplir. Les six voleurs étaient venus voir à travers la palissade s'il y avait des chevaux dans le parc, il ont vu qu'il y en avait qu'un seul, les voilà courir vers les animaux pour amener racine et rameaux.

Mr Weguelin monte à cheval pressé, son chapeau tombe, il l'a laissé, il cour sans prendre son *riffle* (sic), tous nous lui avons dit: – N'y allez pas –. Non, il y alla quand-même pour protéger les animaux. Le jeune homme vaudois qui était devant avec la chaîne, tire aux indiens, un est tombé, mais il remonta à cheval, mais il mourut le même jour; le maître n'ayant point de carabine, les ennemis le laissent cadavre et également le jeune Rostan qui était à pieds et aussi tous les hommes de la colonie là pas bien loin n'ont rien pu faire étant tous à pieds, voilà la grande nécessité d'avoir chacun son cheval. Non, dans ces déserts il ne faut pas aller à pieds, ce n'était cependant que six cent mètres de la maison, l'on aurait gardé à la maison que la moitié des [61] chevaux, les indiens n'auraient jamais fait ces lamentables morts prématurées et tous les animaux furent volés.

Voilà la colonie réduite en deuil, et plus de bestiaux ni pour le travail ni pour manger et dans un désert, heureusement nous avions de [la] farine, nous voyons ce que c'est d'écouter les conseils d'un savant écrivain des grandes villes plutôt que d'écouter un simple agriculteur pratique dans les campagnes. La chose est évidente que ce dernier par ses vues aurai pu sauver la vie aux deux jeunes hommes, éviter cet horrible crime et conserver les animaux et la réputation.

Les cadavres furent portés à l'administration, deux bières égales, pour le riche comme pour le pauvre furent faites, l'on a creusé une seule fosse pour les deux. – Ils sont morts ensemble et ensemble ils se reposent – dit le Directeur.

Deux jeunes-gents sont partis pour la colonie Californie[77] à pieds, faire seize lieues, pour que de là l'on aille à cheval à Santa Fé pour expédier un télégramme à Londres, le 8 octobre 1871.

Après cela Messieurs Nolan et Fischer m'ont demandé: – Qu'allons nous faire maintenant? Suivre l'entreprise ou l'abandonner?

Je leurs ai répondu: – Hélas! les tristes faits dont nous sommes tous témoins ne peuvent nous annoncer qu'un triste avenir, du moment que l'intrépide entrepreneur n'a jamais du essayer aucune avarie dans le temps qu'il se trouvait presque seul dans ce désert et que maintenant à notre honte, pour manque de savoir faire, il a perdu la vie au milieu de tous ces colons, en seconde raison moi je suis ici pour obéir, du reste je pense que ce n'est pas à nous, mais notre devoir est d'attendre la réponse de ces Messieurs Thomson-Bonar et C.ie.

Le bienveillante maison de Londres ayant appris la valeur [62] héroïque du jeune vaudois, que a sacrifié sa vie pour défendre celle de son maître, a

[77] Colonia California, nella provincia di Santa Fé.

récompensé son père de 50 livres sterling! Tous les colons vaudois on été très reconnaissants auprès de l'honorable Compagnie pour une telle générosité.

Moi alors, voyant la marche des affaires dans cette lucrative entreprise dans ses commencements, car souvent les deux buts ne se ressemblent pas, pour ce là j'ai vu qu'il était plus convenable pour ma famille de transplanter ma tente ailleurs, c'est alors que j'ai fait un voyage à Entre Ríos où j'ai reçu beaucoup d'encouragements d'y venir y établir une colonie agricole; en attendant il me tarde d'arriver autre foi à notre première colonie du Rosario.

Chapitre XI

La visite du consul d'Italie

Les autorités locales ont ordonné qu'il était nécessaire qu'on nomme un *Alcalde* (syndic) dans notre sein pour régir la colonie et qui serait en rapport avec les autorités supérieures.

Jean Costabel a été élu. Avant, depuis sa fondation la colonie était à ma charge, et maintenant je serais déchargé de ce que regarde le civil, mais comme la colonie comme sujet italien nous avons donné connaissance aux autorités de notre mère patrie, que nous existions dans ce pays et cela sous mon nom, puis que j'étais le fondateur. Par ce moyen j'étais en relation avec le R. Consul d'Italie à Montevideo, un jour j'avais une lettre pour le R. Consul Raffo, pour des recherches de certains italiens des environs qu'il m'avait demandé. Alors l'*Alcalde* passe dans la colonie venant de chez Monsieur le directeur de Las Carreras.

[63] Je salue respectueusement l'*Alcalde* et le Monsieur qui était avec lui, Costabel me répond:

– Bonjour Baridon.

– Oh! – s'écrie le Monsieur disant – Est-ce Baridon celui-ci?

Il descend de cheval que l'un et l'autre nous avons pris connaissance de nos personnes. Le distingué diplomate dit:

– Je vous ai écrit l'autre jour.

– Oui Monsieur – je lui dit – Tout juste j'ai la réponse prête que je n'ai pas encore mis à la poste, je vais vous la donner.

– Non – dit-il – Demain à huit heures je viendrias chez vous.

Moi le jour suivant à sept heures j'ai hissé le drapeau italien sur le haut de la maison, Monsieur Morel, que son habitation se trouvait qu'à trois cent mètres de notre maison a envoyé son fils disant:

– Qu'est-ce qu'il y a que vous avez mis le drapeau d'Italie?

Je lui dit: – À huit heures doit arriver le R. Consul de notre mère patrie, qui est logé à la colonie suisse.

Le jeune homme satisfait courut au galop donner réponse à son père: «C'est le consul d'Italie que va arriver dans un moment visiter la colonie!»

Le respectable attendu visiteur arrive en compagnie de l'*Alcalde*, toute la colonie fut avertie de cette lucrative visite: tous les chefs de familles se préparent avec leur montures pour venir saluer l'honorable représentant d'Italie.

Pendant ce temps là nous préparons un déjeuner frugal au digne Chevalier Raffo, moi comme j'avais resté long temps dans un grand Hôtel à Turin, surtout en 1848, époque des grandes libertés des peuples, j'étais un peu au courant du style de la noblesse, nous avons préparé le café à la crème. Notre distingué hôte dit:

– Jamais de ma vie j'ai pris un si bon café, nous dans les villes on nous sert café au lait, mais je vois que si l'on veut du bon café il faut aller à la source du lait, car dans les villes nous prenons que les restes.

Le Monsieur le Chevalier était très familier avec tout le monde.

[64] Nous sortons de déjeuner et devant notre modeste maison il y avait une grande cour propre et ouverte à la campagne et un peu au loin se trouvait un grand nombre de chevaux et des hommes qui descendaient de cheval. Le R. Consul, me demande: – Qui sont ces gens?

Je lui ai dit: – Ce sont vos fideles sujets *Italo-valdesi* que viennent pour saluer leur honorable représentant sur cette terre étrangère.

L'aimable diplomate s'avance le premier à recevoir [les] timides sujets, ceux-ci s'approchent à fur-et-mesure (sic) dans leur simplicité de vaudois, mais avec respect et politesse, voilà que bientôt il y avait une familiarité remarquable.

Pendant ce long entretient le consul fait signe de la main vers le drapeau d'Italie que flottait sur le toit de chacune de nos petites maisons disant:

– Voilà ce que j'aime, l'on connais par là la fidélité des sujets de notre chère patrie: quoique vous habitiez dans un pays étranger, cette *bandiera* manifeste que vous êtes toujours italiens. En vous disant bien la vérité je voudrez en voir plusieurs colonies comme celle-ci, de tous les peuples d'Italie in n'y en a pas comme *i Valdesi*, non seulement vous avez formé un noyau mais une colonie forte et prospère (l'union fait la force) et qui conserve intacte la fidélité à votre souverain d'Italie. Pourquoi cela? Parce que vous avez depuis tous les temps été fideles à votre Dieu! J'ai lu l'histoire de vos ancêtres.

Les colons ont appris que le consul devait passer la nuit à la maison, ils se sont retirés disant: – Nous viendront demain matin à sept heures pour l'accompagner à la diligence.

[65] Le jour suivant les vaudois se trouvent sur la ligne à temps et lieu et nous partons pour le Rosario accompagner notre bien aimé consul, environ cent chevaliers pour la diligence, en arrivant à cette ville les habitants d'abord eurent peur, ils ont envoyé au devant de nous deux cavaliers, mais une fois rassurés de notre arrivée amicale ils se rangèrent en *callone* (sic) pour nous recevoir d'une manière cordiale.

Le Chevalier Raffo monte dans la voiture, cinquante cavaliers marchent devant le diligence et cinquante après et nous voilà tous portés au galop jusqu'à la colonie suisse, là le courrier postal s'arrêtait demi heure, le généreux Chevalier a voulu payer cinquante bouteilles de bière, nous avons bien voulu les payer nous même.

– Non – dit-il – Ceci sera un souvenir *ai miei cari valdesi.*

L'on a débouché une bouteille que le respectable consul lui-même a voulu trinquer avec plusieurs vaudois; il monte en diligence après avoir salués en général les fidèles sujet et amis, il part et s'en alla en paix.

Nous nous avons bu la bière en l'honneur de notre bien cher représentant des S.M. le Roi d'Italie [et] nous avons invités les frères suisses à notre festin. Les chefs de leur colonie fiers d'une telle invitation cordiale s'incorporeront à nous pour grossir le festin; à leur tour ils ont fait venir cinquante autres bouteilles de bière, voilà une barrique de cette boisson apporté avec joie et avec toute cordialité. Après cela, chacun s'est retiré, la bière a disparu, mais le souvenir d'une si importante visite restera à perpétuité.

Je vous propose, Dieu le voulant, vous donner dans le suivant chapitre le rapport que le Chevalier Raffo a publié touchant la colonie vaudoise Italienne du Rosario dans l'Uruguay.

[66] *Chapitre XII*

(Extrait) Rapport du R. Consul Italien sur la colonie vaudoise

Notizie sulla colonia Italo-valdese del Rosario, (nella Repubblica Orientale dell'Uruguay), estratta dal rapporto del Sig. Cavaliere G. B. Raffo Regio Console a Montevideo in data 14 aprile 1862 e pubblicata per cura del Ministero per gli Affari Esteri nel bollettino consolare del Regno d'Italia, vol. 1 fasc. 9 ottobre 1862.

A pochissimi fra noi son note queste notizie sui valdesi del Rosario, le quali per avere una fonte ufficiale riescono più preziose di quelle avute fin qui, epperò ci par un dovere di farle di pubblica ragione nella Valli senza aspettare che i rapporti dell'Amministrazione facciano tarda menzione.

Tutti sanno come per la sua posizione in quella terra straniera per le relazioni colla popolazione indigena spagnola, per la necessità di rimanersene unita e compatta e per l'urgente bisogno di restar congiunta colla Patria madre, la colonia aveva invocato l'appoggio del Governo di S. M. il re d'Italia, per mezzo del console di Montevideo il sig. cavaliere Raffo.

Questi gentilmente a tale un (sic) *appello corrispondeva con manifestare da un lato alla colonia la simpatia del Governo per lettera all'alcalde Costabel in data 21 marzo 1862 pubblicata nel rapporto della Tavola all'ultimo sinodo: maggio 1852, nella quale egli in nome del governo prometteva a quei coloni appoggio e protezione,* [67] *mentre dall'altro lato esponeva allo stesso governo le condizioni sì materiali che morali della colonia nel rapporto testé pubblicato nel Bollettino consolare, aggiungendovi quelle lodi dettate dal suo buon cuore a favore di quegli onesti agricoltori.*

Questo documento vorremmo dare a conoscere ai nostri lettori perché importantissimo sia per riguardo alle attuali condizioni della colonia che riguarda al suo avvenire.

Dopo narrato brevemente del primo stabilimento dei valdesi verso la fine del 1856 nelle località di Solis di Miguelete e più specialmente nel Dipartimento della Florida e delle difficoltà da essi incontratevi a motivo della diversità di religione ed in seguito all'ultima rivoluzione avvenuta nella Repubblica, il Rapporto espone in qual modo formatasi una società anonima di agricoltura sotto il nome di Colonia agricola del Rosario [Nota a piè di pagina: Con 100 azionisti ed i capitali necessari per comprare quattro leghe quadrate di terreno nel luogo detto Rincon del Rosario e – da inserire a testo] per provvedere all'installamento dei coloni anticipando loro gli stromenti pel lavoro, le sementi, il bestiame, il ricetto ed il cibo fino alla completa coltivazione ed alla recolta; pensò la detta società di chiamare nei suoi terreni i valdesi perseguitati alla Florida, che dice il rapporto: quarantacinque famiglie di agricoltori così morali, laboriosi ed intelligenti come i valdesi, presentavano alla nascente società una base d'operazione troppo importante perché non ponesse in opera ogni studio a trarle ai suoi terreni.

Non occorre dire che alla solerte e benevole cooperazione del Reverendo Sig. Pendleton fu pur dovuta la felice riuscita di questo secondo installamento. – Dopo che, passa il Rapporto a descrivere le condizioni topografiche, idrografiche ed atmosferiche di quella località dove fin dal principio del 1859 sono stabiliti e prosperano le famiglie dei nostri fratelli. Essendo interessantissima questa parte del rapporto entreremo anche noi in alcuni particolari -

[68] *Il luogo della colonia del Rosario orientale è posto nel versante della Cuchilla Grande fra due dei più ragguardevoli suoi rivi quello del Rosario e quelle di Cufré di acque costanti che aboccano poco lungi del Rio della Plata.*

Il suolo è leggermente ondulato da colline (cuchillas) di dolce acclivio e intersecato da frequenti ruscelli d'acqua di sorgente per lo più potabile e freschissima; tale un'abondanza (sic) *d'acqua è preziosissima in un paese il cui maggiore inconveniente del clima consiste nella prolungata siccità e potrà col tempo riuscire utilissima per l'irrigazione di una parte dei terreni della colonia.*

Il terreno è argilloso convenientemente misto, il che offre una bella e forte terra vegetale capace di resistere a lungo alla siccità. È ricoperto d'una fina erba da pascolo tra cui cresce sovente al punto di dominare la chirca arboscello ragioso utilissimo qual combustibile e indizio di fertilità ma nocivo al pascolo.

Il frumento, il grano turco e le altre cereali vi riescono a meraviglia, gli alberi fruttiferi pare che vi abbiano lo stesso successo che nei dintorni di Montevideo.

In quanto agli alberi di alto fusto, la parte elevate della colonia ne sono sprovvisti, come pure i circostanti monti a motivo della violenza dei venti e delle frequenti e prolungate siccità, ma le terre che versano nel Plata, le sponde dei fiumi e le isole sono occupate da immense foreste che lunghesso (sic) *i corsi maggiori si protendono a più leghe.*

Le selve che costeggiano l'Arroyo del Rosario e gli altri affluenti del Plata sono ricchissime di alberi utili fra i quali il làpaco, l'alloro nero, il quebracho, il tambetary, l'amarilli, il tala, il salice, il persico (che dicesi spontaneo) e molti altri svariatissimi e di non minor interesse per la scienza che l'economia rurale.

Per due vie si va alla colonia, una è il camino Real [69] *da Montevideo alla città della colonia o villa del Rosario posta a una lega dalla colonia agricola al di là dell'Arroyo del Rosario il quale si attraversa prima di giungere alla colonia al luogo detto Tres passos passaggio assai difficile dopo la pioggia. Il Camino Real al pari dell'altre vie della Repubblica è una semplice carreggiata senza vestigio nessuno di umano lavoro senza alberi senza pietre che segue le capricciose ondulazioni del terreno. Questa strada si fa in un giorno e mezzo per una diligenza a corse settimanali.*

Ma la via per acqua è la più importante: il Rosario può essere risalito da piccoli bastimenti di cabotaggio pailebotes e golete di 30 tonnellate fino a 12 o 13 miglia al di sopra del suo sbocco nel Plata vicino alla Colonia dove una cala naturale offre ai coloni un posto comodissimo e di facile approdo. Da Buenos Aires attraversando il Plata (15 leghe) si viene alla colonia in meno di

24 ore e da Montevideo (25 leghe) in meno di due giorni. Questo sarà il veicolo naturale dei coloni dei loro istromenti delle produzioni della colonia e delle mercanzie da importarvisi.

Il clima della colonia è pressappoco quello di Montevideo cioè caldo temperato, l'inverno non dà mai neve, di rado un po' di brina e di ghiaccio nei luoghi e sui legumi esposti ai venti dei Tampas e della Patagonia. Gli agrumi fioriscono all'aria aperta: il sambuco, il salice riproducono di continuo le loro foglie l'erba è sempre verde. I mandorli ed i persici danno talvolta i fiori nel cuore dell'inverno, la tuna e l'agave allignano in gigantesche proporzioni indizio di clima ben temperato. Talvolta nel verno sopraggiungono venti caldi e accompagnati di tiepidi nebbie e di grande umidità, ma in genere le piogge sono rare e brevi. Quel difetto di pioggia e la continua ventilazione sono le cagioni della siccità di che soffrono non di rado le campagne il bestiame e gli abitanti.

Ecco la tavola delle medie mensili per l'anno scorso tra marzo 1857 e febbraio 1858 quale si ricava dalla Descripcion Geografica de la Repubblica Oriental del Uruguay del Generale Reyes

	Maximum	*Minimum*	*Medium*
Barometro	*774*	*748*	*757.9*
Termometro	*+28.7 C°*	*+6 C°*	*+16,5 C°*
Igrometro	*98.8.3*	*66.3*	*86.4*

[70]
L'estate non è insopportabile: si hanno i seguenti dati:

	Media dei Maximum	*Media delle medie*
Estate 1860-61	*+25. 5 C°*	*+22.9 C°*
Estate 1861-62	*+24.8 C°*	*+22.6 C°*

L'insieme delle circostanze meteoriche è adunque temperato per gli abitanti o per la cultura. Tali osservazioni non sono state fatte che in alcuni luoghi e per l'aperta campagna converrà sempre alle cifre sovra esposte aggiungere uno o due gradi di più si per il caldo che per il freddo, ma è cosa sconsolatissima il sapere che sopra 45 famiglie valdesi le quali sul finire del 1861 toccavano il numero di 69 con trecento quaranta 340 individui, non vi furono in due anni che 3 decessi mentre le nascite furono 32 come risulta dal registro dello stato civile della parrocchia.

In quanto alle condizioni che regolano l'installamento dei coloni esse sono abbastanza conosciute. Ad ogni famiglia è assegnata una chacra di 36 cuadras o 72 giornate di superficie (circa 26 ettari) chi può pagarla contante spende 1250 franchi, a chi non paga subito la società anticipa le sementi il bestiame, gli instromenti per il lavoro e quanto occorre all'installamento a prezzi fissati e convenuti; i coloni hanno per sé la raccolta del primo anno, acquistano poi la proprietà col pagare alla società il terzo dei prodotti delle tre annate successive, purché almeno delle 36 cuadras sieno coltivate 8 con frumento, 6 con granturco ed una con legumi, codesto modo di pagamento è di grande profitto per la società stante che riceva almeno il doppio del prezzo di vendita cioè 2500 franchi. In novembre 1861, venti delle 59 famiglie avevano già acquistata la proprietà e trenta altre avevano pagato almeno il terzo del prezzo. Le difficoltà inerenti a quel sistema non impediranno che dei coloni tanto laboriosi ed industriosi diventino proprietarii fra breve tempo. I coloni già posseggono 1500 teste di bestiame e 180 cavalli. La terra coltivata dietro il recente rapporto del tenente alcalde signor Costabel ascendeva nel febbraio 1862 a 550 cuadras (1100 giornate) di frumento [71] *già seminato in 150 faneghe (8,400 litri) ne aveva prodotta 2046 (114, 576 litri).*

Le spese per oggetti di comune utilità o per le costruzioni importanti sono sopportate per mezzo di tasse generali, così per il medico e la medicina, così pure per la fabbrica del molino e del cimitero; le spese del culto e della pubblica istruzione sono state fin qui sostenute da sicurtà religiosa per l'ufficio del onorevole signor Pendleton, alla cui protezione deve la colonia di aver superato tutte le difficoltà e di essere divenuta un fatto tale, come scriveva l'alcalde Costabel, da portesi considerare la posizione dei coloni come bella e prospera.

Conchiude il Rapporto col seguente importantissimo giudizio: «l'indole mite, le tradizioni morali e religiose di codesti buoni alpigiani, le abitudini di lavoro e d'ordine contratti in patria, la necessità di farsi forti e compatti tra essi e stimati al di fuori, tutto concorre a formarne un tipo di onesti e laboriosi agricoltori.

Nei luoghi circonvicini, non ostante qualche pregiudizio di religione, già sono in grande concetto di onestà e loro si fa buon credito; non v'ha esempio che uno mancasse alla parola, in ogni caso la carità dei compaesani soccorre all'impotenza. Nessun valdese, né in causa civile né criminale, fu convenuto innanzi alle autorità e la colonia è in concetto di associazione modello ed è considerata quasi foco da cui irradia il bel esempio di morale e di civiltà. Questo è noto alle autorità che sentono quale immenso vantaggio possa trarne il paese ed è giustizia riferire che il Jefe *politico del Dipartimento in una nota*

*all'*alcalde *della Villa del Rosario gl'ingiunge di curare che le persone ed i beni dei coloni siano in modo speciale protetti come cosa sacra, con parole che dimostrano quanta stima si faccia di quegli industri ed onesti coloni».*

[72] *Ecco qual è la felice condizione della colonia ed il benevolo giudizio che ne fa il governo. Crediamo non essere indiscreti aggiungendo che, nell'ultimo suo viaggio in Italia, il signor Pendleton con richiesta al Ministero della Pubblica Istruzione domandava uno speciale sussidio a favore del insegnamento pubblico della colonia la quale, non potendo in avvenire fare assegnamento sui doni della società religiosa, sarà costretta a gravarsi di un'annua imposta per sopperire alle spese del culto ed abbisogna del concorso della madre Patria perché vuol rimanere con questa strettamente congiunta per mezzo del legame della lingua nazionale. Sappiamo pure che dal governo s'ebbe una favorevole risposta e la promessa di un cospicuo sussidio per quella scuola che noverava, anno, 46 alunni e fra breve coll'aggiungersi di nuove famiglie crescerà al di là del doppio.*

Onore adunque al signor Pendleton! Egli per il suo amore e la sua operosità a favore dei nostri fratelli ha meritato di esser posto al lato ai Gilly ed ai Beckwith nel novero dei Benefattori del popolo Valdese e può andar certo che questi non dimenticherà mai i suoi benefizi

La Balziglia[78]

Chapitre XIII. Suite de la marche de la colonie sur le point de vu religieux

De tous le édifices publics pour la colonie le plus nécessaire immédiatement c'était un cimetière et que nous avons obtenu par la générosité de Jean Daniel Vigne, qui a fait le don d'une *cuadra* (100 mètres carrées) pour ce but, du moment que ce lieu était sensé dans le centre des colons, alors d'abord l'aimable frère en avait donné trois *cuadras* pour l'école etc. mais Monsieur Pendleton a acheté une *chacra* dans ces environs au choix des colons dont dix huit *cuadras* seraient pour les édifices publics de l'Église vaudoise et dix huit *cuadras* furent données à un vieillard nommé Salomon Salomonet. Alors les colons, remercient le frère Vigne et qu'une quadra nous suffirais pour le cimetière.

[73] Un jour la colonie fut convoquée en plain air sur cette ½ *chacra* par l'ordre de Monsieur Pendleton à fin de bénir une pierre qui serait la pierre fondamentale du futur temple, la dite pierre a été portée sur la ligne du terrain

[78] Baridon trasse questo testo dal mensile curato dagli studenti del Collegio Valdese di Torre Pellice e facenti capo all'associazione culturale omonima, «La Balziglia», II, 1, 15 gennaio 1863, pp.3-9.

contre la *chacra* de Pierre Gonnet où se trouvaient d'autres pierres aussi en attendant qu'on édifie le temple. Les démarches ont occasionnés des graves difficultés par conséquent des divisions: d'abord la Société Agricole faisait des gracieusetés au Révérend Pendleton pour obtenir ces quarante-cinq familles de colons pour fonder leur proposée colonie (c'est-à-dire non la Société proprement dite, mais le directoire) mais une fois ces familles placées sur le terrain de la colonie, ce dernier n'aurait pas voulu que ce bienfaiteur reste le protecteur des colons. Pour cela le directeur Monsieur de Las Carreras à fait des énergiques oppositions. 1° il disait qu'il ne permettrait pas qu'aucun temple se bâtisse hors du village (proposé aussi) mais il ne savait pas que nous possédions par écrite l'autorisation du Gouvernement pour ce but; ce document a été long-temps dans mes mains, que j'ai remit au plus tard à Monsieur Gille président du comité de la colonie. 2° Monsieur Carreras à fait don d'un terrain suffisant d'abord dans la ville La Paz[79] à un extrémité de la colonie [Nota a piè di pagina: «Il ne voulait pas que l'on bâtisse dans le terrain n. 38» dit Monsieur Pendleton]. pour y bâtir tous les édifices publics vous verrez ci-après la lettre qu'il nous a écrit: Il ne parle que de l'école puisque les bâtisses de l'Église étaient hors de son ressort!!!

Administracion de la colonia, Junio 4 de 1864

Señor Presidente del consistorio Don M. Morel Pastor

He visto algunos ladrillos descarigados en terreno de la chacra n° 38 que intendo es para construir una escuela. En indudable que son precisas é indispensable des escuelas para que desfrutan del beneficio de la instruccion primaria todos los ninos de la colonia opino que el local citado no es el mas adecuado para una seconda escuela, y ha creido que la causa [74] *de derterminarse a construirla alli sea para no tener terrenos de propriedad de la colonia en otro lugar mas conveniente. Jusgo que en alguna de las chacras de Dn Estevan Courdin quedaria muy bien colocada un escuela: està el terreno situado en la 4°seccion y podrian concurrir à alla con comodidad los ninon de las 3° 4° y 5° secciones y entonces las de las 1° y 2° asisterian facilmente à la establecida en la villa – para hora provisoriamente en el Galapon (Angard de la Société).*

Propongo la siguiente: compraré y pagaré para para (sic) *propriedad perpetua de la colonia (?!) una cuadra de terreno en una de las chacras de Courdin o otra que designe el consistorio.*

Si la Tabla resuelve à la mensualidad del preceptor de la villa yo me comprometo à que sea de mi cargo por cinquo anos el pago del Preceptor de la escuela establecida entre las chacras de la colonia en el lugar que indico o otro que jusque el consistorio mas aparente.

---

[79] La Paz città argentina nella provincia di Entre Ríos, sulle rive del Río Paraná.

Tenga V. la bondad de enformar a todos los padres de las familias establecida en la colonia mi propuesta y las condiciones con que le hago, se la acceptan lo celebraré sinceramente y se la refusan me quedaré la satisfaccion de haber dincostrado de un modo endoudable enteres que tomo par la instruccion de los ninos y ninas de la colonia y por el adelanto y progreso de ella

Soy de V

Con perfecta consideracion muy att.

S.S.L.B.S.M.

Ruperto de Las Carreras

[75] Cette proposition avait un bon côté, mais elle a porté de mauvaises conséquences c'est ce qui a initié la division dans la colonie, point noir que a affaibli le progrès spirituel de l'Église. Ce désordre a été la cause de la visite du Vénérable Monsieur Lantaret Moderateur en 1869: d'abord Monsieur Morel percevait ses honoraires jusqu'à 1864 et à la suite il était à la charge des colons. En effet chaque oiseau doit voler avec ses propres ailes une fois qu'il a atteint la force de pouvoir voler, ainsi chaque église ou congrégation (assez forte) doit se maintenir avec ses propres fonds. Dans ce cas il faut que la bonne volonté soit manifeste, c'est là que Dieu prend plaisir et le progrès prospère. Et ici Monsieur Morel a cru dans sa manière de voir que, dans ce moment si favorable, les vaudois devaient être heureux de bâtir un temple dans la ville dans un pays catholique, du moment que nos ancêtres ne pouvaient pas obtenir de pareils privilèges, de cette manière le pasteur et un ¼ des colons les plus rapprochés ont soutenus de bâtir le temple dans la ville et la grande majorité du centre dirent: «Nous ne pouvons pas faire des dépenses pour le bâtisse d'un temple à une extrémité de la colonie, dont un grand nombre de femmes, vieillards et enfants, dont il nous faut franchir une, deux, jusqu'à trois lieues pour assister aux services religieux»: voilà la division déclarée. Dans ce cas, ni les uns ni les autres ne pouvaient pas bâtir leur temple, mais cependant tous les colons travaillaient et progressaient, tous les vaudois étaient amis, seulement pour la question des bâtisses publiques qu'ils n'étaient pas d'accord.

La partie en minorité, ceux dc la ville La Paz, c'était les plus riches, ceux-ci un peu soutenus par Monsieur Morel et Las Carreras, ils commencèrent un temple à La Paz, mais ils n'ont pas pus l'achever. En 1869 à l'arrivée du Vénérable Modératcur Monsicur Lantaret celui-ci ne resta que huit jours au milieu [76] de nous, c'cst très peu de choses cc qu'il à fait, mais sa présence a été d'une grande nécessité, le Modérateur a laissé fairc aux colons comme ils l'entendaient.

Un jour que l'assemblée générale de la colonie était réunie chez E. Grill, là chacun a manifesté sa manière de voir; après avoir beaucoup parlé, un d'eux dit:

– Ce que nous faut faire c'est de former une nouvelle congrégation etc.

Sur ces paroles un colon se lève, un des plus décidé en faveur du progrès général et qui avait à cœur les intérêts de l'Église et son honneur et dit:

– Il est nullement nécessaire de former une nouvelle congrégation, mais de suivre l'ancienne congrégation et d'être fille de l'église mère!

Alors le Modérateur s'est distingué disant: – Très bien – dit à ceci. Tous ont gardé le silence, alors le même vaudois à proposé disant: – Il y a quelques temps que nous sommes divisés à l'égard des bâtisses de l'Église, cela est une honte mais il est temps d'en finir. Pourquoi une poignée de vaudois sur une terre étrangère, oserons-nous se manifester en désunion en présence des gens du pays? *Aqui* nous devons leur être un exemple par la bonne harmonie. Alors je proposerai de nous aider tous a finir le temple commencé à La Paz, et aussitôt que les forces nous le permettent nous en feront un autre égal dans le centre et pour les écoles chaque quartier fera son possible –. Et ceci d'une voix unanime tous ont approuvé, le modérateur très satisfait de voir par ses propres gens la paix rétablie, tout le monde fut très satisfait.

[77] *Chapitre XIV. La dernière visite du Révérend Pendleton et les comptes rendus et l'Évangile prêché.*

Nous avons vu au chapitre IX que Monsieur Pendleton a consolidés les colons en payant au directoire de la Société, maintenant il est venu auprès du consistoire de Monsieur Morel pour rendre les comptes de ce qu'il avait collecté pour la colonie. Moi je ne suis pas au courant de ces comptes rendu du moment que je n'étais pas membre du consistoire, mais Monsieur Pendleton m'a dit:

– J'ai réglés tous les comptes avec le consistoire, il m'a resté 900 piastres chez Monsieur De Lisle (banque) que vous pourriez les toucher [quand] vous voudrez mais il faut que tout le consistoire soit signé sur trois reçus, sans cette formelle vous ne pourrez pas les prendre.

En effet plus tard le consistoire de Monsieur Salomon n'a jamais pu recevoir cet argent car un jour le Pasteur m'a dit:

– Nous sommes allez maintes fois chez Monsieur De Lisle, mais il ne nous donne pas cet argent. Alors je lui dis: – Faites réunir tout le consistoire et avisez-moi.

Je suis venu, j'ai tracés (sic) trois reçus suivant les renseignements reçus et tous les membres du consistoire ont signés les trois, je dis à Monsieur Salomon:

– Allez avec ces trois reçus, on va vous payer –. En effet sans dire mot la Banque a donné les 900 piastres avec les intérêts. Dont les comptes rendus par Monsieur Pendleton doivent être les documents chez la famille de Monsieur Morel, Monsieur Pendleton m'a dit:

[78] – J'ai collecté au nom de la Table c'est vrai, mais pour la colonie, donc c'est à la colonie que j'ai dû rendre les comptes, maintenant tout est réglé.

Nous voyons par là que notre bien chère église mère a fait tout ses possibles pour élever ses propres enfants établis au Rosario. Maintenant que la colonie vaudoise à la Plata est homme fait nous devons lui manifester la reconnaissance d'une manière effective en cas de besoin et de conserver toujours les liens filiales de la famille vaudoise et d'honorer notre mère église avec vénération!

Aujourd'hui la chose est évidente que Dieu veut que l'Église Vaudoise se répande dans le monde, comme elle était au 15ème siècle, d'abord deux branches bien distinctes étendirent leurs cordages, l'une en Italie, Afrique enfin dans l'Ancien Continent. Et l'autre dans le Nouveau Monde, ne pourrait-on nommer ces deux essaims sortis de la ruche mère des Vallées. Les deux témoins, l'un va rendre témoignage dans le vieux monde aux Romains et l'autre destiné à rendre témoignage aux descendants des espagnols dans le nouveau continent ou parmi ces républiques latines: l'histoire est là!

C'est une chose remarquable! Comment Dieu fait progresser aujourd'hui notre église: toutes les expéditions pour l'Amérique, jamais aucunes d'elles n'a reçu la moindre avarie dans leur traversée il y a eu que Monsieur Hugon en revenant la seconde fois des Vallées qu'il a [79] perdu un caisson de livres et pour toutes autres les voyageurs et l'équipage n'ont eu la peur d'un orage sur les côtes d'Espagne. Les vaudois en Amérique ont toujours réussi parce que Dieu était avec nous, le pain et la viande n'ont jamais manqués; c'est vrai, du pain il y en avait pas, mais nous, nous avons semé du blé et Dieu a donné l'accroissement sur ces terres fertiles pour le blé, maïs, le miel, le beurre et toutes sortes de légumes et de toutes les classes des arbres fruitiers, comme de plusieurs espèces d'arbres riches de construction et pour des teintures, des énormes prairies pour l'élevage des animaux: bêtes a corne, chevaux et des brebis etc., pays riche par des mines d'or, d'argent, du fer du plomb, *petrolio* et charbons. La chose la plus importante que manquait dans ces vastes et florissants pays c'était l'Évangile pour éclairer ses habitants.

Quand nous sommes arrivés à Montevideo, une personne distinguée m'a dit: «Vous êtes venus dans un bon pays, mais il est habité par de canaille» et avant de partir d'Europe des personnes instruites mont dit: «Vous allez parmi

les descendants des Espagnols, c'est un peuple barbare!» le célèbre Docteur. Revel m'a dit «Je voudrez pas pour tout au monde que nos vaudois aillent dans l'Amérique du Sud!». Mais alors ni les uns ni les autres, nous ne connaissions pas les voies de l'Éternel à cet égard: parce que Dieu avait déjà préparé ce peuple en l'humiliant par les troubles entre eux parce que les animaux et les hommes d'élites furent [80] épuisés, alors les guerres ont terminés en 1854, et après deux ans de repos, en 1856 les vaudois sont arrivées des premiers dont nous avons trouvé ces gens tout à fait changés: doux, humbles et très hospitaliers, nous avons été très bien reçus et accueillis, c'est à cela que nous avons connu que ces peuples avaient un terrain disposé à recevoir la sainte semence de l'Évangile, de cette manière aujourd'hui la parole de Dieu est prêchée dans toutes ces Républiques.

Chapitre XV. Des brouillards dans le période de 4 ans

Le Révérend Pendleton a payé les honoraires du Pasteur à raison de dix mille francs par an (200 piastres) jusqu'à la fin de 1864. Après cette date cette paye était à la charge des colons, qui tous furent contents de payer la dite somme à leur conducteur spirituel car la colonie était forte pour cela, mais comment devons-nous nous y prendre pour faire cette somme, dont les uns proposèrent de payer un tant par *chacra*, d'autres un tant par % de leur biens, d'autres un tant par famille, mais ils ont convenu de payer un tant par tête, les personnes au dessous de six ans et les enfants seraient exemptés de toutes taxes. Les colons jusqu'ici ont très bien agi mais Monsieur Morel a eu la malencontreuse idée de proposer de taxer les prés un tant pour le baptême et un tant pour le mariage etc.; cette proposition a ouvert la porte d'entrée à Satan dans la colonie etc.

[81] Les colons sont exaspérés, le Pasteur avait pu conserver une minorité mais la grande majorité ne voulait pas dans l'Église vaudoise des nouveautés que sentent l'odeur du romanisme. Monsieur Morel a reconnu cette faute, aussi il était pour retirer cette proposition, mais ayant de son côté certains colons que n'y voyaient pas plus loin que leur nez et quelques fois conseillés par quelques étrangers s'y opposèrent, alors les affaires allaient de mal en pire.

Pendant ces moments critiques un bruit a couru qu'un délégué de la Vénérable Table était arrivé à Montevideo ce qu'a créé le compromis et voulant sortir un pied de la boue il enfonça l'autre. Le Pasteur a donné sa démission, le voilà réduit sans aucune paye, il est allez faire un voyage à Buenos Aires, que l'on ignore le motif, sur une telle marche des affaires il y avait dans la colonie diverses conversations, dans ce démêle les autres membres du consistoire ont

aussi donné leur démission, mais l'Église a resté! Et gare au mercenaires! Celle-ci a nommé un comité dans son sein, avec celui-ci tout a changé Dieu nous a favorisé dans la récolte. Et voyant Monsieur Morel sans paye, et cependant cet homme a fait du bien à la colonie, alors un colon bien au courant de toutes les affaires d'une manière individuelle conseilla Monsieur Morel de recommencer son ministère, quand ça serait que pour quelques familles, ceux que le désirait, et que celle-ci lui donne le salaire familier comme auparavant et qu'à fur et mesure que s'ajoutent des familles, son salaire augmenterait aussi, il eut de suite une vingtaine de familles, il a formé un consistoire composé de trois membres.

Le directeur Monsieur Carreras voyant l'Église dans le désordre [82] et cru le moment favorable pour exploiter la colonie et de nuire à l'Église, vu qu'il était catholique; dans ce moment là moi je n'était pas d'accord avec Monsieur Morel non comme voisin, mais pour la marche de l'Église, mais ici il était question que le loup était pour entrer dans le bercail de la colonie vaudoise par conséquent nuisible à l'Église.

Monsieur Carreras avait dépensé 60 piastres pour faire un imprimé usurpateur, qu'une copie m'est parvenue à temps dans les mains, par la voie de quelques colons amis secrets de Carreras. Celui-ci a fait réunir tous les chefs de familles sans exception et comme moi j'avais la grande majorité de mon coté, moi dans la nuit, Dieu m'a donné à connaître que la grande trahison de Carreras avait échoué, c'est à dire j'ai songé que Monsieur Carreras est tombé de cheval et il s'est tout brisé.

Monsieur Carreras avait fait présider l'assemblée par le commandant de la ville, Monsieur Nin autre renard; les colons avaient quelques suspects, tous passèrent chez moi pour me consulter, à qui j'ai donné connaissance de la trahison, mais je leurs ai dit: – Moi je ne peut pas y aller, ma femme est malade, mais allez et faites tous comme fera Monsieur Morel –. Les colons surpris, sachant que je n'était pas d'accord avec Monsieur Morel et maintenant que je les conseille de faire tout comme lui, mais ils ont exactement obéis étant tous réunis dans le *galpón* de Monsieur Carreras, Monsieur Nin a fait la lecture du dit document, après cela Monsieur Morel a demandé s'il ne pourra [83] pas obtenir une copie de ce document, – Oui certainement – on lui a donné une copie et [il est] sorti de l'assemblée, mais tous les colons l'ont suivi. Monsieur Carreras et Nin dirent: – Arrêtez, arrêtez! Ce n'est pas fini – mais personne n'a écouté, il en a resté que trois, trois misérables vendus à Carreras, il y a eu un Judas entre les apôtres, il y en a eu trois parmi les vaudois.

Voilà que le document n'a pas été approuvé mais Monsieur Nin écrivait toujours et leur intention était de le faire passer approuvé par la présence des colons.

Alors Monsieur Morel m'a écrit deux lignes disant: «Les colons soussignés déclarent que le tel règlement de Monsieur Carreras ne nous convient pas et pour cela nous le repoussons ici devant le Juge de Paix par le consistoire que nous représente».

Monsieur Morel a remis ces lignes au jeune Marauda, d'aller les faire signer par tous les colons, mais qu'il fallait passer chez Baridon le premier. Certainement j'ai signé: tous les vaudois, voyant mon nom le premier, tous signèrent; le même soir il arrive avec 106 signatures sur 108, ces deux ci n'étaient pas à la maison.

Le consistoire nommé par 20 familles dans cette circonstance a été reconnu par l'Église. Le lendemain celui-ci a fait demander Monsieur Carreras devant le juge et a repoussé par ce moyen le cruel règlement. Monsieur Carreras a dû se retirer comme une poule mouillée qui a dit: «*Oy todos son divididos entre ellos, mañana son todos uno esos deablos de colonos*».

Monsieur Morel par cet acte d'intelligent a pu guérir sa plaie antérieure et fut rétabli le Pasteur de l'Église de la colonie.

[84] Monsieur Morel a suivi son ministère quelques temps, mais pour les questions des temples dont nous avons déjà fait mention apporta des troubles que la généreuse Église d'Écosse de Florence, Monsieur Stewart[80] a eu compassion de cette nouvelle église en désordre qu'il a payé trois mille francs pour un délégué, que Monsieur Lantaret a été élu, en 1869, une année que Dieu nous a beaucoup favorisé, et comme les colons vaudois se sont toujours manifestés généreux pour les missionnaires de notre chère église mère, les colons ont donné à leur tour au délégué quatre mille francs, c'est ce que lui même a déclaré dans le temple de la Tour que l'Église ou le synode a destiné cet

[80] Robert Walter Stewart (1812-1887), fu consacrato pastore delle chiesa presbiteriana scozzese nel 1837 a Erskine e aderì alla Chiesa libera di Scozia all'interno della quale raggiunse una posizione di rilievo. Nel 1845 si stabilì a Livorno, raccogliendo attorno a sé i protestanti scozzesi residenti in Toscana, e fondò la Leghorn Bethel and Harbour Mission, la chiesa scozzese di Livorno e un Comitato di corrispondenza. Nel medesimo anno iniziò la sua opera in favore dei valdesi, con l'invio di una somma per la biblioteca del Collegio e l'istituzione alle Valli valdesi di una biblioteca scozzese per i pastori che conoscevano l'inglese. Si batté per il trasferimento della Scuola di Teologia da Torre Pellice a Firenze, contribuendo personalmente all'acquisto del Palazzo Salviati, e fu uno dei principali sottoscrittori per l'acquisto della chiesa valdese di Roma, via IV Novembre. Scrisse una storia dei valdesi da diffondere in Scozia, *On the present condition and future prospects of the Waldensian Church*, Edimburgo, 1845.

argent pour les deux hôpitaux des Vallées, deux mille francs chacun (en 1869). L'*Echo* (sic).

Malheureusement Monsieur Morel devient malade, que souvent le bon pasteur ne pouvait pas suivre ses sermons, c'est ce que Monsieur le Modérateur a vu de ses propres yeux, alors il dit: – Je vais vous envoyer un pasteur chrétien – et en effet il nous a envoyé Monsieur Salomon, que je vous ai déjà parlé en 1870, depuis cette date moi j'ai quitté la colonie pour Alexandra, alors je ne peut plus rien écrire car hors de mes yeux je ne sait pas au juste ce que se passe et demain, je ne sais pas ce que le jour enfantera.

[85] *Chapitre XVI. Le distantion* (sic) *de la colonie du Rosario*

L'essaim que, sorti de la ruche mère des Vallées pour Montevideo en 1856, Dieu a fait prospérer cette émigration que en 1870 la colonie était forte et très peuplé, que les terrains au Rosario étaient très chers et les colons pauvres ne s'en pouvaient pas procurer, alors il s'est détaché une branche pour le Chaco sur le fleuve Paraná, que ce lieu fut nommé Alexandra c'est ce que nous avons déjà parlé. Un autre noyau pour San Carlos (Santa Fé), d'autres pour le Brésil, l'Amérique du Nord au Missouri, qui se sont divisés une branche au Texas plus tard, d'autres sont allés à la Carolina. Dans cet hémisphère sud ou ils sont les plus répandus dans l'Entre Ríos il y a deux colonies vaudoises une au R. Tala, qui nous avons demandé l'appui de l'Église mère des Vallées mais celle-ci nous a répondu que dans ce moment leurs grandes occupations en Italie les empêchaient de venir en Amérique et comme cette colonie était déjà bien peuplé nous avons demandé à l'Église Méthodiste Épiscopale si elle voulait bien nous administrer les services de l'église d'une manière provisoire car notre église était pour le moment très occupée en Italie. Cette aimable église sœur a répondu que oui, que leur pasteur du Paraná Monsieur Abeledo serait venu toutes les fois que nous aurions eu besoin, dans la condition de payer ses frais de voyages, cela va sans dire; celui-ci nous a dit: – Aussitôt que votre Église des Vallées pourra vous envoyer un pasteur, alors nous seront deux églises sœur dans l'Entre Ríos. Dans cette province il y a une autre église vaudoise à La Paz, qui reçois aussi les services de la même, [86] il y en a à Corrientes au Grand Chaco (désert) et aux Missiones, Buenos Aires, etc.

Et la colonie du Rosario elle a allongé ses cordes sur la côte du Rio de la Plata jusqu'à la colonie de Rosario à Colonia, il y a 14 lieues tout est occupé par

les vaudois, vous aurez appris ça par Monsieur Bounous[81] leur Pasteur. Les 14 lieues carrées del Rincon del Rey[82] où a été fondé la première colonie vaudoise et la colonie suisse (Helvezia) tout est occupé par ces deux colonies. La Colonia se trouve à 10 lieues de Buenos Aires, le nom lui a été donné par la première expédition coloniale des espagnols l'an 1580 conduite par le capitan Americo di Toscana; à Colonia il y a un port magnifique et naturel, à cause d'un orage, ce navire s'est réfugié à l'abri dans ce port et c'est là qu'ils ont débarqué pour la première fois dans ce nouveau pays, c'est alors qu'ils ont donné le nom de Colonia à ce lieu. De cette même expédition trois cent (300) personnes ont traversées la large fleuve et se sont fixés là où il y a aujourd'hui cette grande ville, Buenos Aires. Un autre noyau de 50 personnes sont allés s'établir dans la presqu'île où il y a aujourd'hui Santa Fé; ils ont donné ce nom à cette ville a cause du courage que cette poignée de Jésuites se sont allés établir si loin au milieu des tribus indigènes! Et les autres s'étendirent dans ce pays qu'ils ont appelé Uruguay. Ces trois villes [87] sont les plus anciennes villes de ce pays. Ensuite les vaudois s'étendent au nord depuis Colonia environ 30 lieues en longeant d'abord à l'ouest sur la côte du Rio de la Plata jusqu'en face de l'île nommée Martin García à l'est de Buenos Aires dans l'embouchure des deux fleuves Paraná et l'Uruguay, de là les vaudois longent la côte est de ce dernier jusqu'à Dolores[83] près de Río Negro[84], en face de Gualeguaychú[85] de l'Entre Ríos. Le terrain en propriété des vaudois serait d'une plus grande étendue que tout le terrain cultivable des nos Vallées. Et la colonie vaudoise dépasse en nombre que la moitié de notre population des Vallées.

Le petit peuple vaudois pourrait-on pas l'assimiler en quelque sorte à Abraham à qui l'Éternel avait dit: "Sors de ton pays et d'avec ta parenté et de la maison de ton père et viens au pays que je te montrerai et je te ferai devenir une grande nation et je te bénirai"[86] [Nota a piè di pagina: pourrait-on pas ajouter le verset 5 du Ps 40][87]. Oui nous avons été bénis grâce à Dieu car nous avons été heureux dans notre traversé et également dans ce pays, les vaudois ont toujours

---

[81] Pietro Bounous (1852-1946), dopo gli studi teologici alla Scuola valdese di Firenze fu consacrato nel 1880, e nel 1882 divenne pastore di Colonia Valdense, Colonia Iris e Cosmopolita, fino alla sua emeritazione nel 1924.

[82] Rincon del Rey regione uruguayana sita nel dipartimento di Colonia.

[83] Dolores, cittadina uruguayana situata nel dipartimento di Soriano.

[84] Fiume dell'Uruguay che da il nome al dipartimento omonimo situato a nord di quello di Soriano.

[85] Gualeguaychú, cittadina argentina della provincia di Entre Ríos, situata sulla sponda sinistra del fiume omonimo.

[86] Cfr. Genesi 12, 1-2.

[87] Salmo 40.

fait honneur à leurs affaires. D'abord semble-t-il que depuis que nous sommes arrivés le climat et la température à changé.

En arrivant à la Florida l'on ma dit: «Je ne crois pas que vous puissez réussir ici pour l'agriculture car en hiver, le temps des semences, les pluies sont très fréquentes, les terres sont belles et bonnes mais les blés souvent pourrissent un tas dans les champs, sans pouvoir les battre et les forts orages que souvent nous renversent les maisons».

[88] Nous arrivons au Rosario, on nous a dit la même chose disant: «Vous n'allez rien faire ici, les terres ne valent rien, nous nous n'avons jamais pu réussir ni le blé ni le maïs, le premier les pluies presque tous les jours, le blé germe dans l'épis avant de pouvoir le battre et le maïs vient très grand mais les orages nous l'abîme, car nous somme près de la mer (Rio de La Plata); souvent le vent arrive noir semble-t-il que le nuages sont chargés de pluie et ce n'est que du sable» et nous, nous ne savions que répondre car nous étions étrangers, les anciens habitants connaissaient mieux le pays et le climat que nous. Cependant nous voilà travailler à la culture, c'est Dieu qui donne l'accroissement, nous avons vu que nos récoltes nous ont toujours plus au moins réussi. Deux ans plus tard j'ai rencontré le même vieillard que m'a dit: «Oh, comme vous êtes des bonnes gens vous autres, le climat a complètement changé, les pluies ne sont plus aussi fréquentes en hiver, en été il y a toujours un air frais, les chaleurs ne sont plus ardents comme autre fois» et un autre vieillard qui était avec lui dit: «Oh, le pays qu'on ne cultive pas, le climat n'est jamais si doux comme dans les pays que l'on cultive en grande échelle».

En effet tout le monde le disait que la température avait totalement changé depuis l'arrivé de ces étrangers agriculteurs, les vaudois.

Quand nous sommes arrivées l'on faisait venir les farines du Chili, maintenant des autres pays l'on viens chercher le blé ici.

[89] Bien cher Monsieur et frère Monsieur Prochet, comme je vous ai déjà communiqué quelques notes touchant la colonie Alexandra, ici je n'ai écrit que peu de chose, il nous reste cependant un trait de l'histoire à y ajouter au chapitre X.

Comme je me suis aperçu que cette triste marche ne pouvait durer et que les préjudices seraient aussi bien sur les honorables capitalistes comme aux colons, j'ai du écrire à Londres que il serait de toute nécessité d'envoyer un maître, ou intéressé sur cette démarche; ils ont envoyé un délégué Mr Balfour un homme très instruit, mais il ne s'y entendait pas plus que les autres dans une pareille entreprise, l'on changeait souvent de directeur général, et moi j'ai resté directeur en second pour les vaudois, Mr Nolan s'en est allé.

Un ancien employé nommé Monsieur Paus, qui s'était retiré dans l'Amérique du nord, fut rappelé par Mr Balfour, celui-ci est revenu en monarque dans la colonie, il n'aurait pas voulu me voir dans la colonie, car il savait que je ne mettait pas les points sur les i.j. avec la main gauche!

Cependant l'on m'avait promis par écrit de me donner un *chacra* et demi de terrain en propriété.

Un jour, le 8 octobre 1875, Monsieur Paus était à jouer aux boules dans la cour de l'administration et moi comme l'on m'avait pas donné le charge du magasin, promis par la maison de Londres, je me suis retiré dans le centre de vaudois à 4 lieues se l'administration au sud.

Le pasteur du troupeau, un maure nommé Pio, vint rapporter au directeur qu'une bande d'indiens avait paru sur les frontières du campo de leur propriété, Monsieur Paus et le *capatos* (sic) Mr Moore et un jeune américain nommé James montent à cheval et vont à la [90] poursuite des dit indiens. En effet les indiens y étaient au nombre de 16, mais en dehors de leur propre terrain! Les trois orgueilleux chasseurs de chair humaine descendent de cheval et le nègre (domestique) retire les trois chevaux un peu à l'écart, les indiens embusqués dans une touffe de bois se voyant inoffensifs sortent de la petite forêt, la bataille est engagée, les indiens tombant à fur et mesure, mais les trois blancs, le jeune américain tombe le premier blessé au bras par les flèches. Les deux blancs continuent à tirer quoique criblés de flèches mais, quand les forces leurs ont manquées, ils tombent à leur tour cadavres. Les indiens, deux, ont échappés, ce sont ceux qui ont fait le rapport avec le nègre de l'autre part. Ce dernier, ne pouvant pas mettre à cheval le jeune homme blessé le laisse et ramène à l'administration les trois chevaux, que les autres employés vont avec la voiture prendre l'américain avec les deux morts en même temps; l'administration a envoyé à la colonie Californie deux hommes à pieds, 20 lieues, pour avertir le père Moore, celui-ci était la terreur des indiens, déjà en Californie, mais pire encore dans l'Argentine.

Quinze des anglais, colons et employés, vexés contre les tribus indigènes, sont partis à la chasse des peaux-rouge dans les îles à l'est de leur terrain armés jusqu'au dents. Ce jour là se trouvait dans les îles une bande [91] d'indiens à la chasse à une lieue de notre maison, ceux-ci ont été avertis d'une telle poursuite, ils ont abandonnée précipitamment leur ouvrage, mais où aller se réfugier? Quinze personnes des deux sexes tous à pieds? ils ont dit: – Le seul lieu où nous pourrons être à l'abri de la rage des anglais c'est chez Baridon, je connais cet homme dit le chef de la tribu.

Nous nous savions déjà la mort du Directeur anglais mais j'ignorai la poursuite des autres indiens, je fus surpris de voir arriver à la maison en toute hâte ces quinze malheureux, tous tremblants avec les lèvres bleues de peur disant: – Par charité cachez-nous, car les hommes d'Alexandra veulent nous tuer – un Correntine que coupe de la paille pour vendre, nous a dit: – Sauvez-nous, car les anglais de cette administration sont partis ce matin et parcourent toutes ces îles à la recherche de nos gens, ils ont jurés de ne laisser ni racine ni rameaux et nous ne savons pas pourquoi car finalement nous nous ne sommes pas capables en rien contre les étrangers.

Les indiens vivaient à San Javier, tribu réduite à la civilisation, mais s'ils le peuvent souvent ils sont encore plus voleurs que les tribus qui vivent à l'état sauvage.

Je me suis vu un peu dans l'embarras, mais Dieu m'a ouvert une porte pour sauver la vie à ces innocentes créatures puisque l'apôtre nous recommande: "Faites du bien à tous"[88].

Je leurs ai dit: – Allez dans le grand parc des vaches et cachez vous dans les joncs sur le borde de la rivière San Javier et si les persécuteurs arrivent je tacherai qu'ils n'aillent pas par là.

Les pauvres gens dans un moment disparurent comme les petits de perdrix que la mère est épouvantée. Moi, je n'était plus employé à l'administration, mais j'étais très bien avec tous ces anglais. Un moment après ceux-ci [92] arrivent à la maison disant: – Vous savez, les indiens ont tué Messieurs Paus et Moore (car les anglais dans leurs première rencontre disent ce qu'ils ont au cœur avant de saluer) et James est gravement blessé, nous sommes allés parcourir partout dans les îles voir si nous trouvions des *Indios* pour les tuer, mais nous en avons point trouvés, mais il y en a une horde car là sur cette hauteur nous avons trouvé le feu allumé et voici une marmite qu'ils ont laissé avec, cette *bombine*[89] en argent (pour prendre le mate) – ils m'ont fait cadeau de ces objets, les pauvres gens sont parties précipitamment!

Nous, nous avons préparé à dîner à nos hôtes. Après le repas, ces hommes ont repris le chemin de l'administration, ils m'ont raconté en détail la triste mort de ces deux chefs de la colonie. Le sinistre fait a été un point noir pour ces deux administrateurs auprès du gouvernement, car les indiens étaient inoffensifs et hors du terrain propre, moi je suis allé à Buenos Aires les jours après, où il y eut

[88] Lettera ai Galati 6, 10.

[89] Con questo termine Baridon traduce letteralmente dallo spagnolo *bombilla*, cannuccia per bere il *mate*.

un certain bruit a cause de cette affaire, mais comme les deux coupables étaient morts, tout a été fini par là.

Pendant que les Anglais étaient à la maison, les indiens en retraite, l'un d'eux était de sentinelle sur un arbre qui à vu le tout. Aussi-tôt les guerriers partis, les indiens vinrent pour me remercier à genoux, je lui ai dit: – Relevez-vous de là, je ne suis qu'un homme comme vous, remerciez Dieu qui vous a préparé ce lieu de retraite et vous a sauvé la vie.

– Oui c'est vrai – dirent-ils – Mais aussi à vous, maintenant nous nous ne [93] sommes que de misérables indiens, nous ne seront jamais capables de rien pour vous, mais quelqu'un autre vous rendra le grand service que vous nous avez rendues – en regardant vers le ciel – Voudrez-vous, s'il vous plait, nous enseigner le chemin à prendre à fin qu'on nous [ne] tue pas?

Je leurs ai dit: – Suivez le chemin du sud, et à trois cent mètres d'ici quittez ce chemin et traversez dans les îles – car je savais que le père Moore devait arriver de la colonie California, malheur si cet hercule aurait rencontré les indiens, pas un aurait échappé.

Une heure après arrive Monsieur Moore, dès qu'il m'a vu il s'est mis à pleurer car il savait que j'étais très ami avec son fils. Cette famille Moore était une très bonne famille, je suis allé plusieurs fois chez eux, c'était celui qui m'a conduit la première fois quand je suis allé visiter le *campo*, envoyé par la maison de Londres, il m'a fallu trois mois alors pour faire le voyage de la colonie du Rosario.

Maintenant

Comme je suis un de ceux qui s'est occupé de cette entreprise depuis son commencement jusqu'à aujourd'hui je me propose d'écrire un abrégé de mon histoire avant que commence l'émigration des vaudois pour le nouveau monde, afin que le lecteur connaisse ma vie-mœurs.

Par cette histoire, l'on a connu le Révérend Pendleton, la Société Agricole, c'est à dire son directoire, comme aussi un grand nombre de généreux bienfaiteurs de notre colonie que tout leurs bienfaits vont êtres inimitables. De qui nous en sommes très reconnaissants à Dieu premièrement.

[94] *L'un des premiers immigrants de la colonie vaudoise*[90].

---

[90] Una biografia dettagliata di Jean Pierre Baridon, relativa agli anni precedenti la sua partenza per il Rio de La Plata fu scritta da PONS, *Jean Pierre Baridon. I*, cit.

Je suis né en 1820 au Villar Pelis, où j'ai été élevé et instruit dans la doctrine de Notre Seigneur Jésus Christ par un père et une mère chrétiens à qui je suis mille fois reconnaissant.

Ensuite notre vénérable Pasteur François Gay qui me disait «Toi qui as été instruit des vérités de l'Évangile, es-tu si bien persuadé de ces vérités qui rien ne puisse te faire éloigner de la religion chrétienne? Es-tu prêt à tout souffrir plutôt d'abandonner ta profession? Tu doit pour cet effet implorer tous les jours le secours de Dieu par des ferventes prières et te nourrir de sa parole et fuir des mauvaises compagnies et te soumettre à tous ce à qui tu doit l'obéissance!». Si je pouvais encore voir ce digne serviteur de Dieu, je le remercierai mieux que dans cet âge-là mais je dois en remercier l'Éternel qui lui a dicté ces paroles immortelles pour mon salut.

Je suis issu d'une famille pauvre, pour cela il m'a fallut sortir de bonne heure de dessous le toit paternel pour aller gagner mon pain dans le monde, non seulement pour moi, mais il me fallait penser à ceux qui ont été l'auteur (sic) de mes jours à qui j'ai donné tant de peine pendant les jours de mon bas âge, car quand on est enfant on agis (sic) comme les enfants.

Je suis sorti de la maison à l'âge de 16 ans, avec un simple habillement grossier et une chemise sous le bras et pas un centime dans la poche, je vais en France à Egueille[91] chez Monsieur P. Peglino chez qui j'ai travaillé neuf mois pour 25 francs que j'ai porté à [95] la maison, j'ai donné dix francs à mon père et avec quinze francs je suis allé à Marseille, là d'après les enseignements chrétiens que j'avais reçu de mon cher père et par quinze jours d'expérience, j'ai vu que cette ville était coupable, en 1837, et que pour moi s'était mieux d'habiter la campagne où il y a moins de danger, alors j'ai été conseillé d'aller faire le berger des brebis dans le département de Vaucluse; j'ai suivi cet avis, je suis allé à Cavaillon où je me suis placé comme berger chez Monsieur L. Valayon des très braves gens et parmi les voisins j'ai trouvé un chrétien du Villar, Jean Daniel Bastian[92] avec qui je gardais souvent mon troupeau. Pendant le jour il me faisait lire la Bible et pendant la nuit il chantait des cantiques spirituels. Me voilà heureux, j'ai rendu grâce à Dieu d'avoir arraché un tison du feu et de m'avoir fait rencontrer un chrétien qui m'a conduit à la voie du salut, mais dans cette ville j'ai rencontré un jeune homme qui a été vaudois qui m'a dit: – Moi je suis aussi des Vallées de la ville de Saint Germain, il y a quelques années que je suis à Cavaillon, alors quand on est avec le loup il faut faire comme le loup, je me suis catholisé (sic), je travaille maintenant les terres du

[91] Sic per Aguilles.
[92] Soprannome della famiglia Brunerol di Villar Pellice.

prêtre où je suis content –. Le sang ma tout remué, je fut saisi de tristesse de voir cet homme sur le bord du fleuve sain et sauf et qui s'est jeté dans le gouffre et de le voir emporter dans la perdition. Il m'a dit son nom, mais il m'est échappé.

Je lui dit: – Malheureusement que tu as abandonné l'Éternel, ta patrie, ton peuple, ton père et même le lait que tu as sucé des mamelles de ta mère, pour t'engager dans l'atelier de Satan, que sans repentance tu seras malheureux tous les jours de la triste vie, et souffrir (sic) les tourments éternels.

[96] En 1840 j'a dû quitter ce frère vaudois Jean Daniel Bastian et de me retirer en Piémont pour faire le militaire où j'ai été appelé ; j'ai apporté deux cent francs à la maison, que j'ai vu la nécessité d'habiller mes vieux parents, je me suis gardé dix francs pour aller faire le soldat pendant 14 mois, où je travaillais pour mes camarades, j'ai aussi pu économiser quelque argent que j'ai apportés à mon père.

De là j'ai été appelé par Madame Feder[93] d'aller en service dans son hôtel à Turin en 1844, où j'ai pu gagner pour assister mes pieux parents jusqu'à leur mort, où j'ai appris la langue française, à traiter avec la noblesse depuis 1844 à 1854. En servant à table la haute aristocratie j'entendais tous les discours de ce qui se passait dans le monde; d'abord en 1846 l'élévation au trône pontifical et Roi de Rome Pio IX, qui a donné la constitution à son peuple, cela a été la porte ouverte pour la liberté de toutes les nations en 1848. Cette année le Pape a fait alliance avec le prince Murat de Naples, le duc de Toscana et de Charles Albert pour chasser les autrichiens d'Italie, quand ces trois princes ont été sur pied de guerre, Pio IX a trahi en retirant le général Durand du Tyrol, que les autrichiens sont entrés en Italie, le Pape s'est sauvé dans le Vatican où il a resté prisonnier par son peuple romain.

De là, la comtesse Spaur de Bavière a été le délivrer avec sa voiture derrière le Vatican, le Pape habillé de femme, la sentinelle n'a pas fait attention que c'était Pio IX.

[97] La comtesse le porte à Gaeta d'où la République Française est allée le prendre pour le remettre sur le trône. Cette comtesse a resté trois mois à l'hôtel à Turin, c'est moi qui la servais, elle occupait le n° 51-54, son mari était honoré de cinquante décorations, c'était le ministre de Bavière au Vatican.

Cette comtesse à écrit un livre[94] quand elle a délivré le Pape de la surveillance des romains en italien, français et allemand, je regrette de ne pas lui

---

[93] Jeanne Benoîte Cassagnau originaria di Lione, sposata con Jean Feder di Strasburgo.

[94] *Relation du voyage de Pie IX a Gaète par M. la Comtesse Spaur, nèe Giraud*, Paris, Antyot, 1852.

en avoir demandé un. L'hôtel Feder à cette époque c'était le plus grand et le plus distingué d'Europe avec l'hôtel des Bergues à Genève.

Là, pendant dix ans je me suis beaucoup développé, car en 1848, que Charles Albert a été le premier (après Pio IX) à donner la constitution à son peuple, alors les hommes distingués des toutes les nations ont été envoyés pour féliciter le Roi de Sardaigne, même le Roi du Maroc accompagné de seize personnes de services. Le Roi noir a été accueilli à la cour du Roi du Piémont, ses officiers et les soldats allaient promener dans la capitale en grande tenue: des larges ceintures garnies en or et en argent et de pistolets, *trabuco* et des couteaux de tous (sic) dont la poignée était garnie de pointes en argent. Le Roi et son premier officier ont couché dans le lit et tous les autre n'ont pris que la couverture de laine et sont allés coucher dehors, sur un long balcon en pierre: ces nègres préféraient coucher sur le dur. Vous trouverez étrange que je vous signale cette particularité mais c'est une curiosité véridique. À cette époque, que toutes les nations affluaient [98] à Turin pour fêter la liberté, c'est dans cette circonstance qu'un ministre du gouvernement des États-Unis de l'Amérique du Nord qui a dit: – C'est par une poignée d'hommes sur les montagnes des Alpes, que la liberté a été proclamée à toutes les nations.

Et également l'Evangile a commencé à Turin en 1851, époque qu'il s'est répandu à tous les peuples en grande échelle, c'est peut-être ce qu'à fait allusion un prophète où il a dit: "Une poigné de froment étant semée dans la terre au sommet des montagnes, le fruit qu'elle produira fera du bruit comme le Liban et les hommes fleuriront dans les villes comme l'herbe de la Terre"[95].

Au commencement de 1848 l'Italie était en fermentation, le Roi de Sardaigne, le Roi de Rome, le Roi de Naples et le Duc de Toscane et de Parme ont formé l'alliance.

Le Roi de Rome encore en convalescence du coup mortel que le Pape avait reçu en 1798 aurait voulu renforcer son empire universel comme auparavant, de fléchir le empereurs à se courber pour lui servir d'étriers pour monter à cheval; le Pape pour parvenir à son but a voulu se faire un nom en donnant la constitution à son peuple, qui en fut fort réjoui.

A Turin une trentaine d'hommes distingués, élus par une institution divine, compris plusieurs nobles, que le marquis d'Azeglio était leur chef, qui ont préparé la [constitu]tion.

[99] Un jour (10 février) tous ces champions de la liberté se sont réunis avec le ministère au palais de Madame, mais des cinq ministres, deux étaient

---

[95] Cfr. Salmo 72, 16

favorables et trois contre, comme il arrive presque toujours qu'il y a le pour et le contre dans les affaire en commun.

Les ministres Cavour et Siccardi étaient favorables au marquis D'Azeglio et compagnie, comme de toute le peuple en général, mais les autres trois, les comtes de la Margarita, Villa Falletto et Villa Marina étaient en faveur du cléricalisme par cause de parenté avec l'Autriche.

Le peuple demandait à grands cris la constitution en disant: «*Viva Pio IX! Viva Carlo Alberto*!» et cela contre les troupes du gouvernement sarde, cependant celui-ci aspirait à transporter la capitale à Rome. Le Roi de Sardaigne, poussé par les hommes notables mentionnés plus haut a donné l'émancipation aux juifs et aux vaudois (le 17 février), cela a fort réjouis non seulement les deux confessions religieuses mais le peuple en général pour cette liberté religieuse, mais le peuple voulait être constitutionnel.

L'Autriche et le clergé voyant par ces menées que leur forteresse était minée par la mèche du libéralisme ils ont voulu humilier le peuple Piémontais en intimant la guerre au Roi de Sardaigne; ce monarque se voyant obligé de prendre les armes a donné la constitution à son peuple, le lendemain les troupes sont parties pour Novare, moi aussi j'ai du partir au mois de mars rejoindre l'armée déjà à Solferino, Brescia et Pescara et Villafranca, etc.

[100] D'après une tradition, les pays ont été peuplés l'an 45 par les chrétiens venus d'Antioche époque de la grande famine et c'est de là qu'ils ont émigrés en Bohème et qu'ils couvrirent la Lombardie et le Veneto. Alors en 1848, ce que nous avons gagné dans cinq mois nous l'avons perdus dans cinq jours à cause de la trahison du Pape et en 1849 à Novare nous avons perdu le reste, que la Sardaigne a du payer soixante quinze millions des frais de guerre, et moi je suis retourné à ma place à Turin où a commencé le réveil d'Italie, que en 1854 je me suis décidé de me retirer à la maison malgré mon maître et d'autres personnes qui me conseillèrent de continuer et moi même je n'ai pas quitté volontiers cette maison, mais moi j'étais appelé ailleurs et je n'en savais rien parce que l'émigration s'est prononcée en 1855, et pour le premier je suis parti en 1856.

Comme je suis resté plusieurs années en service, je dois vous faire connaître ma vie-mœurs j'en vous manifeste tous les certificats que je possède. Tous sont sur mon livret de domestique que j'ai du prendre à Turin en 1844 pendant les dix ans que je suis resté dans cette ville, que je vais écrire le premier et tous les suivants.

[101] D'abord je suis resté trois ans en France, mais comme j'etais jeune je n'ai pas pensé me le faire donner, voici le premier.

1) Je soussigne et je certifie que J. P. Baridon est resté au service de mon hôtel pendant la période de 10 ans et que pendant ce temps il s'est conduit avec fidélité et exactitude à mon entière satisfaction.

Timbre d l'hôtel, Turin, 1 février 1854, Jules Feder[96].

2) Le soussigné déclare que J.P. Baridon a ténu pendant l'hiver l'école du quartier de Charmis, il s'est donné beaucoup de peine pour faire faire des progrès à ses nombreux écoliers malgré l'inconvénient du local peu convenable pour tant d'élèves (une soixantaine).

Je déclare surtout avec plaisir d'avoir trouvé en lui beaucoup de zèle pour avancer le beau Règne de son Sauveur chez les enfants et chez les adultes au moyen de sa bonne conduite et de ses services religieux ordinairement très fréquentés.

Villar Pelis, le 2 avril 1856, J. F. Gay, Pasteur.

3) Moi l'ancien du quartier du Charmis à Villar Pellice je déclare que J.P. Baridon a bien instruit les enfants de mon quartier et s'est bien donné de peine pour les instruire dans l'intellectuel et spirituel, plus il a expliqué les saintes écritures les soirées dans l'école pour les adultes.

7 mai 1856, J. P. Geymonat, ancien

[102] 4) *Visto per legalizzazione della firma delli sig. G. F. Gay pastor e del altro protestante y anciano* (sic) *G.P. Geymonat dichiara ed attesta per il sottoscritto*(sic) *essere la mera verità il retro esposte.*

Timbre de la Commune

Villar Pellice, 10 oct. 1856, El (sic) *sindaco Jalla*

5) Je déclare avec plaisir que J.P. Baridon natif du Villar a dirigé pendant 15 mois une école dominicale dans le quartier des Chabriols, paroisse de la Tour. Et dans la visite que j'y fit en avril j'ai eu lieu d'être satisfait en voyant le progrès des enfants dans la connaissance de l'Évangile sous sa direction dévouée et chrétienne. En lui rendant ce témoignage je le recommande à la grâce du Seigneur et à l'affection de tous les fidèles.

La Tour, le 21 avril 1856, B. Mallan (sic), pasteur

6) Vu pour la légation (sic) de Monsieur Mallan Pasteur

La Tour le 10 juin 1856, Ant. Blanc, syndic

[103] 7) Je déclare, moi le soussigné que J.P. Baridon a ténu l'école du dimanche dans mon quartier à mon entière satisfaction. Et en second lieu, pour de fréquentes réunions religieuses qu'il a présidés pour les adultes à leur salut.

Chabriols, de La Tour le 11 octobre 1856 Jaques Poët, ancien

---

[96] Jules Feder nato a Torino nel 1833, i suoi genitori gestivano uno degli alberghi più rinomati della capitale del Regno di Sardegna, frequentato specialmente dai viaggiatori stranieri.

8) Je déclare que J.P. Baridon a été à mon service pendant plusieurs années, pendant tout ce temps il a pratiqué une bonne conduite et avec exactitude et fidélité dans mon entière satisfaction pour ce but je lui donne le présent certificat en témoignage de la verité.

Torre Pellice, 22 oct. 1856, Paul Gardiol

Extrait des actes de naissance de J.P. Baridon et de son Epouse Marie Geymonat.

J. Pierre Baridon dit Boudoire (pour distinguer), fils de Jean fu Daniel et de Catherine Cougn sa femme, qui est né le 20 septembre 1820 et il fut présenté au Saint Baptême le 8 octobre par Daniel son frère et Suzanne sa cousine (Parrains)[97].

Marie Geymonat de Michel et de Marie Fontanne sa femme est née le 25 oct. 1826 et a été présentée au Saint Baptême le 5 novembre suivant par Daniel Dalmas et sa femme Fontanne[98].

Extrait de registre de la paroisse de Villar Pellice li 3 novembre 1856.

Le Pasteur soussigné témoigne avec plaisir que J.P. Baridon [104] et son épouse sont parmi les membre les plus honorables de son église, d'une conduite chrétienne, Baridon en particulier a montré beaucoup de zèle pour avancer le Règne du Seigneur Jésus dans cette église cherchant selon les talents qu'il a reçu l'édification de ses frères. Que le Seigneur l'accompagne dans le pays lointain où il pense se diriger maintenant.

J. F. Gay, pasteur de la paroisse de Villar Pellice, le 3 novembre 1856.

9) Le soussigné confirme la signature les déclarations et les vœux ci dessus.

La Tour le 5 novembre 1856, J.P Revel, Modérateur de l'Église Vaudoise.

Le 6 novembre, même année, nous sommes partis pour Montevideo avec P. Gonnet et Joseph Planchon, onze personnes, rejoindre J.P. Planchon frère déjà établi dans cette ville comme confiseur.

Le respectable Modérateur Monsieur Revel m'a dit: – Je vois que vous allez ouvrir une porte en Amérique, mais dès que vous y serez un certain nombre de familles, vous n'avez qu'a écrire à la Table, elle vous envoyera (sic) un pasteur –. J'ai remercié le digne représentant de notre église et nous voilà partis à la garde de Dieu pour ces lointaines contrées.

---

[97] Si veda l'atto di nascita: ATV, Concistori delle Valli Valdesi, Villar Pellice, 4, c. 58r.

[98] Si veda l'atto di nascita: ATV, Concistori delle Valli Valdesi, Villar Pellice, 4, c. 76v; si noti che l'indicazione della madrina risulta scorretta, dal momento che nel registro si trova Marie Favatier e non Fontane.

[105] 10) *S.r D. J.P. Baridon ha contractado en esa colonia agricola abaco mi direccion, y por causa de enfermedad de su muyer ha tenido que salir, Yo sento mucho, ha pagado todas sus gastas, por eso salen libre y de buena reputacion.*

Canelone (Sercano de Montevideo) 24 oct. 1857, Pantaleon Perez, director

Plus tard que nous partions quelques familles pour la colonie Alexandra, là le climat se trouvait un peu trop chaud pour ma femme, nous passâmes, à Entre Ríos alors le directeur m'a donné le présent certificat.

11) *Certifico que S.r D. J.P. Baridon despues de 5 años de trabajos como director de los Italianos en esta colonia, salen libre de todos compromisos con esta aministracio y para que conste le doy el presente certificado de buena reputacion.*

Colonia Alexandra, mayo 4 1876, E. A. B. Wilden, director.

Maintenant je possède un grand nombre de papiers de bonne vie-mœurs de l'état civil et militaire qu'il n'est pas nécessaire que je les ajoutes ici, mais partout dans tous les pays, villes ou district je me suis fait faire mes papiers en bonne et due forme pour que mon existence fut tranquille et mes voyages libres devant tous les hommes tous ça est à mon pouvoir.

[106] A la colonie Alexandra ont resté un grand nombre de familles vaudoises, qu'elles ont progressés et multipliées. elles se sont étendues au nord dans plusieurs colonies que longent le Paraná jusqu'au Paraguay et dans l'Entre Ríos à La Paz où il y a une colonie vaudoise et au R. Tala où je suis venu moi même recommandé par le Regio Consul d'Italie à Buenos Aires et appuyé par le Gouvernement national que S.E. le ministre Monsieur Dillon, qui m'a chargé une lettre de recommandation aux autorités locales, et le distingué dignitaire m'a fait don de quatre *chacras* qui égalent à 188 journaux, c'est où j'habite maintenant encore mais plusieurs de mes fils mariés ont acheté chacun trois à quatre *chacras* environs, lieu que nous sommes très bien, grâce à Dieu, et tous les vaudois venus après sont propriétaires.

Je suis venu ici en 1876 en remettant la lettre du gouvernement au Commandant *Coronel* Enriquez; je lui ai demandé:

– Nous, nous sommes du culte évangélique protestant, nous désirons savoir si on nous laissera tranquilles dans la liberté de conscience suivant ce que nous accorde la constitution de la République?

– Je ne sais pas – dit le commandant – Mais allons télégraphier au Gouvernement.

Le ministre Ferreyra a répondu: «*Todos los cultos son libres y mas le pagaran a esos colonos el pasage desde Paraná a Tala accorden les toda proteccion*».

En effet nous avons été accueillis à Tala et protégés où j'ai été le fondateur de la colonie agricole que aujourd'hui c'est la plus forte en blé dans l'Entre Ríos.

[107] J'ai aussi été l'initiateur de l'Évangile dans ce district pour pas dire tout à fait dans l' Entre Ríos car alors il n'y avait que quelques familles de protestants suisses à Villa Urquiza desservies par l'Église Méthodiste Épiscopale [par] le Pasteur Monsieur Abeludo; aujourd'hui la parole de Dieu est prêché presque dans toutes les villes d' Entre Ríos. Et le R. Tala se trouve être la plus forte et la plus nombreuse congrégation de la République, grâce en soit rendue à Dieu, qui m'a toujours accompagné dans ma longue vie qu'il m'a accordé, et le chandelier que nous avons apporté des Vallées a toujours été alimenté par l'huile du Saint Esprit que par ce moyen tous nos environs en sont éclairés, le Seigneur nous a fait prospérer en toutes choses, que son nome en sois béni.

J'ai appris dans ma longue traversée dans ce monde [que] je ne suis qu'un étranger et voyageur pour cela j'aspire à une patrie meilleure que est la céleste[99].

Maintenant j'attend avec patience la prochaine venue de Christ pour m'en aller en paix. Que Dieu bénisse et fasse progresser notre chère Église Vaudoise avec tous ses ramages ainsi que toutes les églises sœurs. Amen.

Il me reste cependant encore un point important a vous manifester de la colonie, c'est le ministère des Messieurs Ugon[100] et Bounous; c'est vrai que ceux-ci, je n'étais plus à la colonie, je ne dirai peu de choses car eux même ont écrit leur rapport, mais le fait est, que les deux zélés ministres ont fidèlement rempli leur devoir auprès des 99 brebis qui leur ont été confiées dans le désert. Tous les deux spontanément [108] ont entrepris un voyage missionnaire et ont parcouru les deux Républiques à visiter tous les vaudois disséminés jusqu'à l'extrémité du Grand Chaco (désert jusqu'en face le Paraguay près des tropiques). Des telles visites missionnaires sont de grande valeur pour chaque âme à qui il vont porter la nourriture spirituelle et de grande renommée dans l'histoire de l'église car voyager dans ces désert ce n'est pas facile comme en

[99] Cfr. Ebrei 11, 13-16.

[100] Jean Daniel Armand Ugon (1851-1929), inviato dalla tavola valdese come pastore a colonia Valdense, dove esercitò il suo ministero fino alla morte. Su di lui cfr. il saggio di Elisa Gosso in questo volume.

Europe, tantôt en bateau à vapeur ou à voile dans ces fleuves, ou à pieds suivant le lieux.

Monsieur Ugon est la colonne principale de la colonie du Rosario; en outre du service des adultes, il donne des leçons nocturnes à la jeunesse, c'est ce que j'ai vu de mes propres yeux, enfin son travail est incessant pour le progrès des âmes dans ce pays lointain.

Et Monsieur Bounous est le chef de la colonie Cosmopolita[101] qui contient une très grande et vaste étendue, que l'aimable prédicateur doit être continuellement en voyage missionnaire pour porter à chacun le pain de la vie. Certainement les deux serviteurs de Dieu ne restent pas oisifs afin de pouvoir remplir leur pénible tache. L'on m'a raconté qu'il y a aussi deux zélés professeurs qu'ils s'occupent d'une manière très active pour l'instruction de la jeunesse, mais qu'ils n'ont pas la satisfaction qu'ils auront souvent d'Evangélistes, mais ceci ne dépend nullement l'assiduité des professeurs, mais que le cœur des étudiants a l'indolence au choses de ce monde plutôt que pour la sp[…].

[109] Il y a encore ici quelques lignes qui ne me sont pas venues dans la mémoire au chapitre VIII que j'ajoute ici.

J'ai dit à la page 50 que Monsieur Robillard était mort, celui-ci a été notre premier directeur et c'est aussi lui qui a initié la colonie. Monsieur Robillard était un négociant et comme la République de l'Uruguay avait des fréquents troubles entre eux, le parti gouvernemental les officiers allaient prendre à son négoce plusieurs articles nécessaires à l'armée, Monsieur Robillard a tenu compte, car on ne le payait pas au complet, mais au nom du Gouvernement que la note s'est élevé à 40.000 piastres, dont Monsieur Robillard avait les reçus en bonne et due forme, mais le Gouvernement ne payait pas. Monsieur Robillard meurt, il a laissé sa femme et trois enfants, la veuve Madame Robillard ne pouvait pas se faire payer, elle n'avait plus des ressources pour payer des procureurs et avocats, car ordinairement ceux-ci aiment a vivre au dépens de ceux qui les occupent.

Madame Robillard était une excellente dame, elle a été très bonne en faveur des colons dans leur commencement, à l'arrivée de Monsieur Morel des Vallées, quelque colon lui avait préparé une maison, mais le directeur de la Société Agricole lui a offert la maison où était Monsieur Robillard où il y avait trois pièces, dont une suffirait pour la veuve. Et celle-ci voyant Monsieur Morel avec une nombreuse famille, elle a vu que les trois pièces lui étaient nécessaires elle m'a demandé a moi une chambre pour elle et ses trois enfants. Je lui ai dit oui car la pièce est grande.

[101] Colonia Cosmopolita situata in Uruguay nel dipartimento di Colonia.

[110] La bonne dame est resté quelques mois à la maison mais elle, vu que peut-être sa présence serait nécessaire à la capitale, elle y a déménagé et son argent ne venais pas, un jour elle a remis ses enfants à la surveillance à une dame de ses propres parents de la Normandie, logée dans la même maison, elle a pris la voie maritime et reviens faire un voyage à la colonie, son désir était de retourner en France où elle avait une petite fortune pour y vivre mieux qu'en Amérique. L'aimable dame nous a fait une surprise, mais elle ma raconté son histoire, qu'elle ne pouvait pas toucher son argent disant:

– Je suis venue directement chez vous, car mon intention est de voir à Monsieur Pendleton, cet homme s'est manifesté le grande bienfaiteur des vaudois et je sais qu'il a une grande influence dans la capitale, je crois que ce ministre pourra faire quelques choses pour moi, mais je ne peut pas aller voir ce Monsieur sans avoir un motif, du reste il ne me connais pas! Je suis à vous prier – me dit-elle – Vous qui avez la correspondance avec lui, de me donner une lettre de vos affaires, par ce moyen j'aurai une occasion d'aller lui parler car ce n'est pas convenable qu'une femme étrangère d'aller voir un tel personnage, pour des telles affaires.

Moi, il est écrit "Faites du bien à tous, mais principalement aux domestiques de la foi"[102]. J'ai écrit une lettre à notre [111] bienfaiteur à qui j'ai raconté un peu de la pénible histoire de la généreuse dame, se trouvant veuve sans protection dans [un] pays étranger et que s'il pouvait faire quelque chose pour elle je lui serais très reconnaissant et «Dieu vous récompensera» je lui dit.

La dame est partie contente, elle avait au cœur une espérance elle est partie par la délégation, elle s'est présenté au Révérend Pendleton disant:

– J'ai fait un voyage à la colonie et Monsieur Baridon m'a donné cette lettre pour vous.

Il a lu le contenu et elle lui a raconté le fait. Le pasteur Anglais lui dit:

– Bonne dame, je ne suis pas un avocat.

– Je le sais – dit la dame – Mais je sais aussi qu'une des vos paroles vaut plus que dix du plus savant avocat.

– Bien – dit le ministre évangélique – Allez chez-vous et je procurerai, s'il est possible, de vous récompenser les services que vous avez rendus à mes frères les vaudois –. Madame Robillard s'est retirée avec mille remerciements.

Le Révérend Pendleton, très intéressé à rendre des services à ses semblables, est allé trouver le Vice-consul Anglais, un homme très généreux, l'aimable diplomate dit: – Oh, je sais ce que savent faire les gens de ce pays envers ceux qui ne peuvent pas faire valoir leur raison. Allons voir le consul français.

[102] Cfr. Galati 6, 10.

Le distingué dignitaire, une fois au courent de la position de l'aimable veuve sur cette terre étrangère dit: – Certainement c'est un sujet Français, je suis ici pour la protéger.

Il est allé chez le Gouvernement qui a dû s'humilier et s'est compromis de payer à la France la dite somme [112] dans le courant an.

Le consul français est allé trouver la dame et lui a dit: – Voulez-vous Madame toucher votre argent dans ce pays ou en France?

– En France – répond la dame,

– Bien voilà une lettre avec ces papiers vous recevrez votre argent en France dans la ville que vous voudrez.

Vous pouvez vous imaginer quel bonheur pour cette bonne veuve que Dieu l'ait ainsi favorisée sur cette terre étrangère. La dame a rendu grâce à Dieu, qui l'a délivrée de ceux qui voulaient la dévorer et également à ses semblables qui se sont occupés pour elle.

L'Eternel règne sur les nations, Dieu est assis sur le trône de sa sainteté il fait justice à la veuve et à l'orphelin.

Il me reste encore deux témoignages a ajouter ici d'abord une déclaration par Monsieur Morel Pasteur au Rosario à l'époque que je suis passé dans l'Argentine fonder une autre colonie vaudoise, le mois d'août 1871, et une autre du Gouvernement d' Entre Ríos que sont les suivants certificats.

Je déclare que J.P. Baridon a été l'initiateur de la colonie vaudoise et le fondateur de son établissement au Rosario à qui il a tenu lieu de pasteur jusqu'à mon arrivée en 1860, c'est lui qui m'a remis tous les papiers de l'église, il a toujours travaillé à satisfaction des colons et pour l'intérêt de l'église, il va maintenant fonder une autre colonie à Santa Fè. Je lui désire une heureuse reussite.

Colonie vaudoise du Rosario, 18 aout 1871, M. Morel Pasteur.

[113] Comme je devais aller aux Vallées à la demande de mon frère et pour que les autorités sache d'où je viens j'ai demandé aux autorités locales un certificat le suivant:

Certifico que Jean Pierre Baridon vecino d'este Municipio ha observado una conducta irriprehensible de moralidad y de buena conducta durante el termino de 12 años como fondador de esta colonia agricola a peticion del interessado y para los fines que le puede combinir si le espide el presente. Hoy fecha 1888. 9. de junio.

El presidente de la Municipalidad Seferino Gimenz y Pedro Cabrera secretario.

El Jefe Politico C. J. Piedra-Buena. Timbre.

El ministro de Gobierno de Entre Ríos

Timbre de Gobierno. G.J. Calderon y Ramon Calderon

Pour obtenir ces dernières signatures il ma fallu acheter un papier timbré de cinq francs.

Ces témoignages sont nécessaires pour voyager dans le monde l'on ne sait pas dans quelle circonstances l'on peut se trouver.

L'honorable Préfet à Pignerol ne voulait plus me faire mon passeport pour l'Amérique ayant l'âge de 68 ans, alors je lui ai fait voir ce dernier certificat, sur cela il ma délivré mon passe-port en bonne et due forme, comme voyageur et non comme colon.

J. P. Baridon

[114] Table des matières

[103] L'indice è incompleto.

INDICE

Finito di stampare il 4 dicembre 2009 - Stampatre, Torino

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 28



HÉRITAGE(S)

Formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese



CLAUDIANA

Héritage(s)
Formazione e trasmissione del patrimonio culturale valdese

a cura di Daniele Jalla

pp. 440
ISBN 978-88-7016-781-8

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 27



CON O SENZA LE ARMI

Controversistica religiosa
e resistenza armata nell'età moderna

A cura di Pawel Gajewski
e Susanna Peyronel Rambaldi



Con o senza le armi
Controversistica religiosa e resistenza armata nell'età moderna

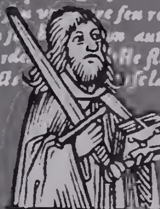
a cura di Pawel Gajewski e Susanna Peyronel Rambaldi
pp. 314
ISBN 978-88-7016-760-3

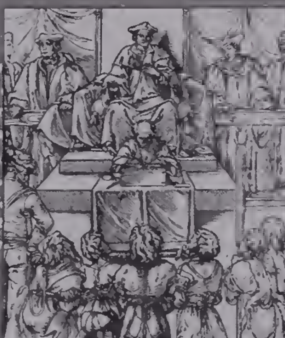
COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 26



I TRIBUNALI DELLA FEDE CONTINUITÀ E DISCONTINUITÀ DAL MEDIOEVO ALL'ETÀ MODERNA

a cura di Susanna Peyronel





CLAUDIANA

I tribunali della fede
Continuità e discontinuità
dal Medioevo all'età moderna
a cura di Susanna Peyronel Rambaldi
pp. 284
ISBN 978-88-7016-690-3

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 25



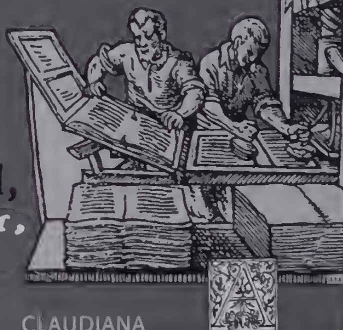
LIBRI, BIBLIOTECHE E CULTURA NELLE VALLI VALDESI IN ETÀ MODERNA

a cura di Marco Fratini

Acta comitiorum Augustæ.
ly Tridentini anno. 1546.



INDEX
LIBRORVM,
CTORVM NOMINA,
scriptis Christiane lector hære-
leas intermixtas offendes,
quamplures alii forent,



CLAUDIANA

Libri, biblioteche e cultura
nelle valli valdesi in età moderna
a cura di Marco Fratini
pp. 308
ISBN 978-88-7016-661-3

COLLANA DELLA SOCIETÀ DI STUDI VALDESI n. 24





Marina Benedetti
Il «santo bottino»
Circolazione di manoscritti valdesi
nell'Europa del Seicento
pp. 136
ISBN 978-88-7016-646-0



Società di Studi Valdesi

10066 TORRE PELLICE (To) Via Beckwith, 3

C.C. Postale N. 14389100 Codice Fiscale: 94514640013

DALLO STATUTO DELLA SOCIETÀ

2. *Finalità.*

1) La Società si propone di promuovere studi e ricerche sulla storia e sulla diffusione del movimento e delle Chiese Valdesi, sui movimenti di riforma religiosa in Piemonte e in Italia e sull'ambiente delle Valli Valdesi.

2) La Società persegue i propri scopi mediante:

a) la pubblicazione di ricerche e documenti sul suo Bollettino o in altra sede;

b) l'organizzazione di convegni di studio e di incontri qualificati, a carattere nazionale ed internazionale;

c) l'organizzazione e la messa a disposizione degli studiosi di una Biblioteca e di un Archivio storico specializzati;

d) la creazione e il funzionamento di un Museo storico valdese in Torre Pellice, di Musei storici locali e di altri Musei specializzati nelle Valli Valdesi, la collaborazione a iniziative e realizzazioni in questo senso di Enti pubblici e privati attivi nelle Valli Valdesi o altrove;

e) la tutela e la valorizzazione del patrimonio storico ed archivistico delle Valli Valdesi, in collaborazione con le Chiese, con la Tavola Valdese, con gli Enti locali e con i privati interessati;

f) l'istituzione di rapporti, scambi di pubblicazioni ed incontri con altre associazioni che perseguano scopi affini;

g) la diffusione dell'interesse per la storia e gli studi sul movimento e le Chiese Valdesi, sui movimenti di riforma religiosa in Piemonte e in Italia e sull'ambiente delle Valli Valdesi;

h) la partecipazione, sotto qualsiasi forma, in altri Enti od Associazioni culturali aventi finalità che rientrano, totalmente o parzialmente in quelle della Società.

3) La Società non persegue fini di lucro.

9. *Pubblicazioni.*

1) La Società cura la pubblicazione del «Bollettino della Società di Studi Valdesi», almeno una volta l'anno e di un opuscolo in occasione del 17 febbraio di ogni anno.

2) Bollettino ed opuscolo sono destinati a studi e documenti sulla storia e la diffusione del movimento e delle Chiese Valdesi, sui movimenti di riforma religiosa in Piemonte e in Italia, sull'ambiente delle Valli Valdesi. Essi vengono inviati gratuitamente a tutti i soci effettivi in regola con il pagamento della quota sociale, ed a quelli onorari, nonché agli abbonati non soci.

3) La Società promuove inoltre altre pubblicazioni, periodiche e non, inerenti ai propri scopi.

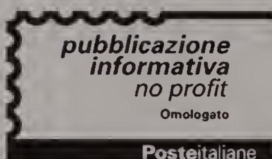
I soci ricevono gratuitamente il Bollettino semestrale, La Beidana e l'opuscolo che viene pubblicato in occasione del 17 febbraio.

Segreteria (responsabile: Luisa Lausarot) - orario di apertura: martedì, mercoledì ore 14-17; venerdì ore 9,00-11,00 - tel. e fax: 0121-93.27.65.

Biblioteca sociale (responsabile: Mariella Tagliero) - orario di apertura: martedì, mercoledì, venerdì ore 8,45-12,45 / 14-18; sabato ore 8,45-12,45; lunedì e giovedì giorni di chiusura.

Archivio (responsabile: Gabriella Ballesio) - orario di apertura: martedì e mercoledì ore 9-13 / 14-18; venerdì ore 9-13; giovedì su appuntamento (tel. 0121-91.603).

Museo storico e Museo del mondo valdese - orario di visite: giovedì, sabato, domenica ore 15-18.



Semestrale
Autorizzazione del Tribunale di Pinerolo n. 3/71 del 15 dicembre 1971
Direttore Responsabile: Daniele Lupo Jallà
Stampa: Stampatre - Torino

Sped. in abb. post. - Legge 662/96, art. 2 comma 20/c
Filiale di Torino - n. 1 - 2° sem. 2009

€ 12,00

